Kata Pengantar: Prof. Dr. Irwan Abdullah

KONTESTASI IDENTITAS AGAMA

LOKALITAS SPIRITUAL DI INDONESIA

Dr. Hasse Jubba, MA

KONTESTASI IDENTITAS AGAMA

LOKALITAS SPIRITUAL DI INDONESIA

Kata Pengantar: Prof. Dr. Irwan Abdullah

KONTESTASI IDENTITAS AGAMA

LOKALITAS SPIRITUAL DI INDONESIA

Dr. Hasse Jubba, MA

PROGRAM STUDI
DOKTOR POLITIK ISLAM-ILMU POLITIK
PROGRAM PASCASARJANA UMY

KONTESTASI IDENTITAS AGAMA: LOKALITAS SPIRITUAL DI INDONESIA

Cetakan pertama, Januari 2019

Diterbitkan oleh:
THE PHINISI PRESS
Jl. Golo, Gang Nanggolo No.36 A Yogyakarta
Telp. 085292039650
E-mail: thephinisipress@yahoo.com
bekerjasama dengan
CISSREC - S3 Politik Islam UMY

Editor: Mega Hidayati & Mustaqim Pabbajah
Lay out dan Sampul: MN. Jihad

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)
Hasse Jubba
Kontestasi Identitas Agama: Lokalitas Spiritual di Indonesia
Editor: Mega Hidayati & Mustaqim Pabbajah, Cet. 1
Yogyakarta: The Phinisi Press & CISSREC-S3 Politik Islam UMY, 2019
xxiv + 204 hlm. ; 23.5 cm
ISBN: 978-602-6941-24-4

Dicetak oleh:
CV. Arti Bumi Intaran
Isi di luar tanggung jawab percetakan

Disrupsi Agama, Daya Sambung, dan Hilangnya Kesunyian Sosial: Sebuah Pengantar

Prof. Dr. Irwan Abdullah

Isu kontestasi identitas agama yang ditulis pemikir muda Hasse Jubba merupakan persoalan krusial, khususnya ketika perspektif lokal menjadi kerangka dalam pembacaan tentang kehidupan bersama. Kecerdasan lokal telah menjadi jawaban atas pertanyaan besar kerukunan dalam kehidupan bersama kita yang semakin terancam. Buku ini melihat potensi yang besar yang dimiliki nusantara di dalam melawan perubahan lingkungan strategis yang terus mempertanyakan harmoni, menggugat kata sepakat kita tentang saling pengertian, dan menegasikan pandangan hidup bahwa nilai-nilai kultural terus menguatkan tali tuhan yang mengikat kita dalam suatu ruang dan udara yang dianugerahkan bagi nafas kebersamaan. Hasse Juba telah membuka wawasan kita dengam membawa kita dari Yogyakarta ke Sulawesi Selatan hingga Papua; telah mengajarkan spiritualitas kehidupan bersama dalam kosmologi muslim, Kristen hingga Hindu dan Buddha.

Pada saat yang sama karya penelitian ini juga dapat dibaca sebagai sebuah keprihatinan Hasse atas ancaman gelombang peradaban besar terhadap kerukunan yang kita sendiri makin tidak terampil memeliharanya. Pranata nilai dan kelembagaan kultural yang kita miliki tidak lagi terjaga yang melemahkan kemampuan budaya berkontestasi dan melakukan konfigurasi atas ancaman-ancaman peradaban yang terus mengintai. Kita pun tidak menopangnya dengan kuat ketika kesenjangan antargenerasi terjadi dalam rumah kita sendiri atau kesenjangan kelompok kita biarkan hadir dalam masyarakat. Ruang keluarga Indonesia dan ruang sosial budaya nusantara telah kita bangun sebagai kekuatan yang penuh kesenjangan dan ketidakpastian yang berujung pada ketegangan-ketegangan.

Peningkatan ketegangan hubungan antarkelompok agama menjadi pertanda memburuknya kemanusiaan kita di satu sisi dan menguatnya kekuatan lingkar luar yang mengancam kebersamaan umat di sisi lain. Manusia makin tidak otonom di dalam mendefinisikan diri karena agama, seperti halnya budaya, sudah dirampas oleh kekuatan hegemonik yang memisahkan agama dan budaya dari tubuh-tubuh manusia yang tadinya menyatu dalam gerak dan nafas manusia untuk mendefiniskan kemanusiaan. Pendidikan dilepas dari agama dan kebudayaan, teknologi tidak mengakar lagi pada komunitas yang memangku agama dan budaya, demikian juga (new) media telah mengangkat pengetahuan dan nilai dan disimpan dalam kode-kode yang makin tak terpecahkan. Kehidupan semakin penuh misteri ketika hidup bersama tidak lagi dijembatani oleh agama, sebaliknya dipisahkan oleh agama akibat pembacaan dan pemahaman yang terkodifikasi. Kita pun hidup dalam dunia yang penuh kode

di mana setiap orang berhak memecahkannya, bahkan hampir semaunya dan seperlunya sendiri.

Pada saat yang sama kekuatan dahsyat melingkari agama yang terancam terlilit oleh kebenaran-kebenaran yang dalam tanpa dasar. Ketika agama ditabrakkan ke sejarah, dipertanyakan dengan modernitas, dicurigai oleh pascamodernitas, dan dirampas oleh internet maka agama menjadi objek yang sifat hakikinya terlempar keluar. Agama bukan lagi wahyu untuk dipatuhi tetapi telah menjadi instrumen dalam, dulunya, kehidupan ekonomi dan sekarang kehidupan politik. Tiba-tiba agamalah yang dijadikan penyebab radikalisme, dia juga yang dituduh sebagai dasar kekerasan, tentu saja konflik-konflik yang semakin intensif kita hadapi dewasa ini. Agama selain tidak sabar lagi menghadapi umatnya yang semakin liar (kredibilitasnya pun melemah), dia juga mengalami konfigurasi budaya, ekonomi dan politik. Politisasi dan komodifikasi agama tidak lagi mengagetkan karena telah menjadi kepatutan (salah) dalam kehidupan umat manusia yang semakin disruptif di mana otoritas, identitas dan makna agama mengalami negosiasi (Campbell, 2005).

Disrupsi Agama dan Kontestasi Kebenaran

Agama sudah lepas dari tangan personal karena proses depersonalisasi telah menjadikan agama memiliki kebenarannya sendiri, kebenaran yang mendua atau semu, atas kebebasan radikal yang dimiliki umat manusia di dalam mendefinisikan dan mengapropriasi agama (Abdullah, 2017). Tempat atau ruang tidak lagi memberi kerangka makna di mana agama disandarkan, pun waktu tidak lagi menjadi tautan di mana nilai-nilainya direpresentasikan. Agama lahir dalam bunyi-bunyi dan suara

yang sahut menyahut memekakan. Agama pun hadir berkelebat dalam kecepatan yang maknanya tak tertangkap bahkan melesat ke segala arah. Manusia kembali tertinggal oleh waktu dan tersudutkan oleh ruang karena tak sanggup memberi arti dan tak mampu merasa apa yang sedang terjadi.

Rasa agama berubah dalam tiga kecenderungan yang menjadikan manusia kehilangan pegangan dalam beragama yang pada gilirannya membawa pengaruh jauh dalam kehidupan umat beragama: rendahnya kredibilitas agama, lemahnya daya sambung agama-agama; dan hilangnya kesunyian agama.

Diskredibilitas agama merupakan proses menyejarah. Sejak mobilitas umat manusia terjadi, sejak itu pula agama berhadapan dengan realitas objektif, lingkungan dan sejarah. Berbagai praktik agama mengambil kekuatan struktural yang menghampar menjadi suatu syarat bagi peneguhan kekuasaan. Pada saat teknologisasi terjadi secara meluas agama pun menemukan basis eksistensi yang berbeda yang mana teknologi memberikan jatidiri agama dalam bentuk yang lebih kompleks. Teknologi mengartikulasikan agama dalam makna-makna kehidupan yang semakin distributif. Era internet telah menghadirkan agama secara disruptif yang maknanya ada di luar tubuh agama itu sendiri sehingga kehadiran nilai-nilainya bersifat kontestatif. Agama tidak lagi sebagai "subject matter" tetapi menjadi "object matter" yang dihakimi oleh ruang dan sejarah. Agama diobservasi, dimonitor, direkam apa pun terkait agama tidak terbatas pada gaya atau gerak gerik tubuh umat, lokasi, konteks, hingga lingkungan agama (Miraz dkk., 2018: 8).

Ketika agama hadir dalam ruang dan waktu yang bersifat disruptif, maka daya sambung agama melemah karena kuasa

atas agama berlaku secara kontestatif. Otoritas tokoh atas agama menjadi hilang, legitimasi kelompok melemah, dislokasi agama mengaburkan akar historis sehingga tidak cukup kuat untuk menyambung dan menghubungkan satu sama lain dalam narasi historis dan sosiologis. Agama-agama menghadapi masalah masing-masing atas makna yang dinamis dan kontestatif. Agama semakin terpisah dengan matra lainnya yang hubungan satu dengan yang lain saling mengobjekan dalam merebut ruang makna dalam kehidupan manusia. Dalam konteks inilah saling mengadakan terjadi atas suatu "hidden agenda" yang dapat terkomodifikasi atau terpolitisasi, sebaliknya dapat pula terjadi proses saling meniadakan atas dasar memperebutkan moralitas dengan ukuran-ukuran yang keabsahannya parsial. Kejujuran agama, misalnya, berbeda makna dengan kejujuran politik, demikian juga kejujuran ekonomi.

Dalam era yang disebut "post-truth" kebenaran menjadi tidak relevan atau kejujuran itu sendiri bukan subjek karena itu semua menjadi kontestatif yang dinamis dalam proses diskursif bukan lagi sebagai sesuatu yang diterima . Ketika kebenaran-kebenaran diperbincangkan tidak ada lagi narasi besar apalagi elitis karena partisipasi telah membuka arena yang realitasnya terletak pada "perbincangan" bukan pada prinsip atau dasar yang statis. Perbincangan yang merupakan proses itulah realitas. Dengan kata lain, perbincangan bukan lagi alat untuk mencari suatu kebenaran tetapi kebenaran itu ada pada system perbincangan itu sendiri yang juga tidak perlu ada terminal akhir. Makna tidak diperoleh di perhentian, tetapi di perjalanan dengan kemampuan decoding yang beragam dan dengan keabsahannya masing-masing. Ketika proses dinamis ini terjadi dengan kecepatan yang

tak terhentikan setiap orang dapat membonceng atau hanyut jika tidak berposisi sebagai nahkoda.

Jalan-jalan pencarian kebenaran tidak lagi sunyi di mana setiap kita yang mencari makna hidup dapat mendengar bisikan-bisikan halus. Makna harus ditangkap sigap dalam bunyi-bunyi bising dan hiruk pikuk atau dalam warna warni cahaya yang silih berganti dengan cepat. Ketenangan pun harus ditemukan dalam kegaduhan. Tidak sedikit yang hanyut terseret arus perubahan yang melesat cepat atau tersesat ke dalam kode-kode rahasia kehidupan yang maknanya harus dipecahkan. Ketika agama tidak lagi bersandar pada rasa atau pada perenungan yang diperoleh dari perjalanan sunyi, agama pun kemudian menjadi praktik sosial yang bersandar pada sstem praktik. Hal ini bukan saja mendudukkan agama sebagai objek dan materialistic, tetapi juga meletakkan agama dalam suatu ruang perbincangan yang gaduh yang menantang keimanan. Perbincangan yang tiada henti inilah yang menjadi realitas objektif dan kemudian mendudukan agama pada kursi terdakwa.

Pesan Damai Agama-agama

Kompleksitas persoalan hubungan antaragama sebaiknya didudukkan pada posisi yang netral dan terbuka sehingga keberadaan kelompok-kelompok agama masing-masing mendapat ruang tidak hanya untuk eksis, tetapi juga berekspresi. Ekspresi beragama yang ditunjukkan oleh penganut agama-agama seringkali hanya diperoleh dari agama mayoritas dan kelompk agama yang lain cenderung terpinggirkan. Bahkan, tidak jarang justru persaingan atau kontestasi agama mencuat dalam bentuk penonjolan identitas keagamaan masing-masing

kelompok. Kontestasi identitas agama-agama, merupakan kasus yang tidak saja selalu berulang tetapi kondisi yang terus berkembang seiring perkembangan agama-agama. Dalam konteks kehidupan beragama, ini bukanlah hal baru karena pada prinsipnya semua agama memiliki 'doktrin' yang mengarah pada keharusan pengentalan identitas. Media telah menjadi jembatan bagi pembentukan identitas agama yang kontestatif.

Melalui identitas, pemeluk agama tidak hanya memiliki perasaan bangga menjadi pemeluk dan dibuktikan melalui praktik-praktik ibadah, tetapi juga merasa telah menjadi bagian dari sistem kehidupan yang memiliki tata aturan yang jelas dan tegas. Hanya saja, kontestasi identitas agama tidak jarang memancing reaki keras dari kelompok agama lain. Hubungan antarpemeluk agama-agama saat ini sering menjadi pemicu terjadinya konflik terbuka yang justru menjauhkan agama dari semangat dasarnya, sebagai pedoman dalam berkehidupan (*way of life*). Bahkan, ada upaya membenturkan agama yang satu dengan yang lain melalui serangkaian cara yang bersifat manipulatif-spekulatif dan memposisikan agama sebagai komoditas yang bebas diperlakukan sesuai kepentingan. Proses teknologisasi agama, sebagaimana ditunjukkan oleh Cowan (2004), telah membawa agama ke dalam ruang terbuka oleh pemaknaan di luar agama itu sendiri.

Pada level praksis di kalangan umat beragama bermunculan sikap yang saling menuduh. Klaim kebenaran memang harus dimiliki oleh setiap pemeluk atas kebenaran agamanya. Namun, klaim tersebut harus pula dimbangi dengan sikap pengakuan terhadap keberadaan yang lain atau yang lebih dikenal dengan rekognisi sosial. Sikap pengakuan tidaklah cukup jika hanya

keluar dari ucapan. Sebab, pengakuan yang dibutuhkan tidak ubahnya dengan 'iman' dalam Islam. Iman merupakan pengakuan atau pembenaran dari hati, kemudian diucapkan melalui lisan/pernyataan. Hal ini pun tidaklah cukup jika tidak menampakkannya dalam bentuk praktik. Artinya, keberadaan kelompok agama lain harus pula diakui dengan pemberian ruang bagi mereka untuk tidak hanya eksis, tetapi juga untuk mengekspresikan kebenaran yang diyakininya. Kelompok lain tidak hanya butuh diakui, tetapi juga butuh dilibatkan dan berkontribusi dalam segala sektor kehidupan.

Di Indonesia, telah banyak diskusi dan bahasan mengenai penataan hubungan antaragama. Dalam Islam, misalnya, dikenal fikih yang mengatur hubungan antaragama yang muncul untuk merespons realitas sosial bangsa yang mejemuk. Bahkan, bagi kalangan pemikir Islam (progresif) isu hubungan antaragama menjadi salah satu isu krusial yang dihadapi umat beragama di era disruptif ini. Sebab, kerumitan yang muncul saat ini menimbulkan semacam kekhawatiran dari kelompok dominan (Islam) mengenai keberadaan agama lain. Islam bahkan kadang-kadang terlibat dalam pandangan yang mendudukkan 'kelompok lain' sebagai ancaman□. Persepsi seperti ini pun memantik hubungan yang tidak kondusif di kalangan (pemeluk) agama-agama khususnya antara Muslim dan non-Muslim. Beberapa kasus pemilihan kepala daerah dapat menjadi referensi mengenai hal ini.

Melalui diskusi perspektif lokal dalam kontestasi identitas ini Hasse Jubba mengajak publik pembaca potensi bangsa Indonesia yang sangat kaya, termasuk kekayaaan dalam kearifan atau kecerdasan lokal yang khas yang sulit ditemukan di tempat-

tempat lain di dunia. Berbagai kearifan atau kecerdasan yang bersifat khas tersebut mewujud dalam praktik-praktik hubungan di antara berbagai kelompok masyarakat, yang di dalamnya juga termasuk kelompok atau penganut/pemeluk agama-agama. Bahkan, kecerdasan lokal yang hidup di tengah masyarakat hingga kini memiliki fungsi yang tidak sekadar pelengkap kekayaan bangsa, tetapi juga berfungsi sebagai alat untuk meredam dan menyelesaikan berbagai ketegangan atau konflik sosial (agama).

Risiko sebagai bangsa yang memiliki sifat plural dan multikultural, bangsa Indonesia sering disibukkan oleh urusan dinamika antarkelompok, khususnya hubungan antarpemeluk agama. Hubungan Islam dan Kristen yang bersifat kontestatif sering mengemuka dalam banyak wajah dan kondisi. Pada daerah-daerah dangan komposisi penduduk yang relatif seimbang dari aspek pemeluk agama, hubungan seperti ini tidak sulit ditemukan. Pada kasus Islam dan Kristen di Jayapura Papua, sebagaimana digambarkan dalam buku ini, isyarat persaingan dan ketegangan dengan mudah dapat dilihat. Baik masjid maupun gereja, masing-masing menonjolkan 'kelasnya' sebagai tempat pemersatu umat dan simbol eksistensi sebuah komunitas agama. Hal ini tidaklah berlebihan jika mengingat bahwa fungsi tempat ibadah, salah satunya, sebagai penanda kehadiran dan keberadaan sebuah komunitas. Artinya, dengan adanya sarana peribadatan, dapat dipastikan bahwa juga di sana ada komunitas yang menggunakannya. Di Jayapura Papua, masjid dan gereja dilengkapi dengan pengeras suara yang tidak hanya diperuntukkan bagi jamaat di dalam masjid atau gereja, tetapi diperuntukkan juga untuk jamaah yang jauh dari lokasi

tempat ibadah karena pengeras suara diposisikan menghadap dan berada di luar masjid atau gereja sehingga 'perang' suara pun sering terjadi. Kontestasi mengejewantah dalam wacana sehari-hari yang membutuhkan pengelolaan kerukunan.

Selain kedua kasus di atas, Hasse mendiskusikan dinamika hubungan Muslim dan Towani Tolotang (Hindu) di Sulawesi Selatan. Pada kondisi tertentu, kedua kelompok agama ini larut dalam 'kemesraan' yang ditandai oleh terbangunnya hubungan yang harmoni. Hubungan yang terjalin pun bersifat akomodatif dan tidak saling memaksakan kehendak. Hanya saja, pada kondisi lain juga terjadi hubungan yang kontestatif akibat ego dan keinginan masing-masing untuk menunjukkan identitas. Klaim kebenaran pun tidak bisa dielakkan. Bahkan, tidak dipungkiri bahwa potensi konflik ada dan terus menjadi ancaman keberlangsungan kedua kelompok agama. Pola atau model hubungan yang ditunjukkan oleh Muslim dan Towani Tolotang di Sulawesi Selatan, merupakan potret hubungan kelompok agama-agama di Indonesia secara umum.

Setelah pembaca dibawa ke berbagai tempat pengembaraan akademik, Hasse menutup buku ini dengan sebuah cahaya terang yang terselip di Bukit Menoreh. Di Yogyakarta ini kelompok Muslim dan Hindu bisa bertemu dan berdialog sedemikian rupa dalam berbagai ranah. Kedua kelompok agama melebur dalam banyak kegiatan ritual kampung yang dilaksanakan oleh warga dengan penuh komitmen. Bersih Desa, misalnya, sarat dengan makna kebersamaan bagi masyarakat pedesaan Yogyakarta. Di dalamnya tidak hanya ada pelaksanaan ritual, tetapi juga revitalisasi semangat kebersamaan, ungkapan rasa syukur, mempertegas ikatan-ikatan sosial, dan merayakan

sejarah hidup yang damai. Sebagaimana diuraikan dalam buku ini, warga Dusun Sonyo di Bukit Menoreh meninggalkan pesan bahwa perdamaian dapat dibangun melalui penciptaan ruang bersama dan keterlibatan semua unsur masyarakat dalam sebuah perayaan. Di sana, ada model dialog yang dipraktikkan warga kampung, dan potensial diduplikasi di tempat-tempat lain dalam rangka menyebarkan "virus" perdamaian.

Buku yang hadir di tangan pembaca ini inspiratif, menggugah dan menggugat komitmen kita bagi kehidupan bersama di tengah-tengah dunia yang terus mengancam peradaban. Pertanyaan besarnya adalah: seberapa besar setiap kita menjadi bagian dari cita-cita hidup yang rukun-damai, atau kita pun telah menjadi bagian dari proses perampasan kehidupan bersama yang sedang kita amini.

Reference

Abdullah, Irwan. 2015. *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

----------. 2017. "Di Bawah Bayang-bayang Media: Kodifikasi, Divergensi dan Kooptasi Agama di Era Internet". *Sabda*, Vol. 12, No. 2: 116-121.

Campbell, Heidi. 2005. "Making Space for Religion in Internet Studies", *The Information Society*, 21: 309-315.

Cowan, Douglas. 2004. "Contested Spaces: Movement, Countermovement, and E-Space Propaganda", dalam Lorne Dawson dan Douglas Cowan (ed.). *Religion Online: Finding Faith in the Internet*. New York: Routledge.

Dawson, Lorne dan Douglas Cowan (ed.). 2004. *Religion Online: Finding Faith in the Internet*. New York: Routledge.

McClure, Paul. 2015. "Tinkering with Technology and Religion in the Digital Age: The Effects of Internet Use on Religious Belief, Behavior, and Belonging", *Journal for the Scientific Study of Religion,* Vol. 56, No. 3: 481-497.

Miraz, M.; M. Ali; P. Excell; R. Picking. 2018. "Internet of Nano-Things, Things and Everything: Future Growth Trends", *Future Internet*, 10, 68: 1-28.

Parna, Karin. 2010. *Believing in the Net Implicit Religion and the Internet Hype, 1994-2001*. Leiden: Leiden University Press.

Pengantar Penulis

Buku yang ada di tangan pembaca ini merupakan karya awal yang telah disusun selama satu tahun belakangan. Kehadiran buku ini tidak hanya dimaksudkan untuk menambah deretan panjang referensi mengenai perdebatan identitas agama di Indonesia, tetapi juga diharapkan semakin menambah khazanah keilmuan khususnya studi-studi agama yang berkembang pesat saat ini. Diakui bahwa realitas bangsa Indonesia yang majemuk dari segi agama membutuhkan keterlibatan banyak pihak, khususnya akademisi untuk berkontribusi dalam memberikan perspektif baru demi membangun Indonesia ke arah yang berkemajuan.

Perwujudan buku ini tidak hanya melibatkan pihak secara personal, tetapi juga secara kelembagaan. Atas segala capaian yang telah diraih selama ini, tentu saja, tidak bisa lepas dari peran lembaga yang menjadi rumah penulis saat ini. Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, dalam hal ini Direktorat Program Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Yogyakarta dan Program Doktor Politik Islam-Ilmu Politik, telah banyak memberikan ruang kepada penulis untuk berkiprah dan mengabdikan diri. Secara pribadi, penulis menghaturkan terima kasih atas segala dukungan lembaga hingga saat ini dan berharap akan terus diberikan kepercayaan untuk mengabdikan diri di lembaga yang selama ini menjadi tempat yang menyenangkan.

Dalam beragam kesempatan, penulis juga telah melibatkan banyak pihak untuk mendiskusikan naskah buku ini secara intensif. Penulis ingin mengucapkan terima kasih kepada mereka baik yang langsung maupun tidak langsung terlibat dalam proses mewujudkan buku ini. Para kolega, sejawat, sahabat, dan apapun penamaan terhadap mereka, telah banyak menginspirasi dan membantu penulis menghadirkan buku ini. Memang upaya ini bukanlah perkara susah atau gampang, tetapi komitmen perjuangan yang panjang untuk mengkonkritkan ide ke dalam sebuah teks/tulisan seperti ini. Oleh karena itu, penulis ingin menyebut beberapa nama yang tiada bosan terus memberikan semangat dan bersedia 'direpotkan' untuk berdiskusi.

Kepada Profesor Dr. Irwan Abdullah dan keluarga, penulis sangat berterima kasih atas segala bentuk kebaikannya. Sejak tahun 2003 hingga saat ini, Profesor Irwan dan keluarga telah menjadi bagian dari diri dan hidup penulis. Waktu yang diberikan hampir tiada batas untuk belajar dan berguru. Kepada 'Tuan Guru' Dr. Zuly Qodir, penulis juga mengucapkan terima kasih atas segala dukungan selama ini. Tuan Guru ini tidak hanya sebagai guru, tetapi ia juga sebagai kolega, teman, dan saudara. Seperti halnya kesediaan Professor Irwan, tuan guru Zuly juga memberikan kesempatan yang tidak terbatas untuk berkonsultasi, khususnya menyangkut tulisan. Beliau berdua telah menunjukkan komitmen dan kapasitasnya sebagai maha guru sekaligus partner kerja yang sulit ditemukan padanannya.

Di kampus, penulis banyak diganggu oleh orang-orang yang selama ini telah membuktikan diri sebagai teladan yang baik. Kepada Dr. Ir. Gunawan Budianto, MP dan Prof. Dr. Achmad Nurmandi, M.Sc, saya berterima kasih atas jasa baiknya

dan kesempatan ini untuk menjadi bagian dari Universitas Muhammadiyah Yogyakarta. Pak Gun dan Pak Nur (demikian kami sering memanggilnya) telah memberikan kepercayaan yang luar biasa kepada penulis sehingga terus tertantang untuk menjawab kepercayaan tersebut meskipun sulit. Beliau berdua, dalam berbagai kesempatan, tidak sekadar menanyakan kabar, tetapi sangat sering pula menanyakan perihal karya ilmiah yang telah dihasilkan sejauh ini. Atas 'provokasi' beliau jugalah, buku ini dapat terbit dengan segala kekurangan dan kelebihannya.

Ketika banyak kendala dihadapi, penulis tidak canggung meminta 'fatwa' kepada dua senior sekaligus guru yang telah menunjukkan "jalan yang lurus" hingga sampai ke Yogyakarta. Kepada Dr. Muhammad Zain dan Dr. Samsul Maarif, hanya ungkapan terima kasih yang mampu diberikan. Mereka berdua tidak terbatas hanya sebagai kakak yang selalu terbuka untuk mendiskusikan banyak persoalan, tetapi juga dua orang yang selalu menginspirasi dan memprovokasi penulis untuk maju dan mengabdikan diri untuk kebaikan. Banyak pelajaran dan ilmu yang penulis berhasil 'curi' dari mereka dan telah banyak menghiasi diri dan hidup ini.

Penulis juga sangat didukung oleh rekan-rekan di I@ Grup. Mereka telah turut mewarnai perjalanan hidup penulis, khususnya di 'era kegelapan', masa-masa sulit menyelesaikan studi doktor di Universitas Gadjah Mada Yogyakarta. Meskipun personil grup ini telah berdiaspora ke berbagai penjuru negeri, namun mereka tetap menunjukkan komitmen yang tinggi untuk saling berbagi dalam banyak hal. Kepada adik-adik penulis yang menghuni 'Wisma PLN' Jakal KM 7, Wisma Merapi 4 Kota Baru, Kamps, dan Forum Komunikasi Wija Nene' Mallomo juga

sangat berperan dalam proses buku ini hingga terbit. Mereka telah turut secara langsung mewarnai perjalanan akademik penulis. Semoga kalian menjadi penerus dan penerang kampung halaman tercinta dan bangsa ini di masa mendatang. Selain itu, penulis juga berterima kasih dengan teman-teman di grup CRCS angkatan 2002 dan Jamaah Scopus Pascasarjana UMY yang selalu menyuguhkan candaan-candaan yang mampu mengendurkan ketegangan dan melepas lelah saat menulis, sekaligus memotivasi untuk terus melahirkan karya ilmiah.

Melalui kesempatan ini pula, penulis ingin menyebut beberapa nama secara personal yang tidak pernah lelah membantu penulis dalam banyak hal. Kepada Dr. Pratama D. Persadha dan Mukhlis SH, terima kasih banyak atas dukungan dan perkawanannya. Interaksi yang meskipun jarang terjadi secara langsung, namun tetap memberikan kesan yang mendalam untuk tetap optimis. Proses terbitnya buku ini merupakan bagian dari obrolan yang santai, namun selalu ada titik temu atas jasa dua sosok ini. Kepada Dr. Mega Hidayati dan Dr. Mustaqim Pabbajah, terima kasih penulis haturkan atas kesediaan menjadi editor buku ini. Banyak perbaikan baik teknis maupun substansi telah terselesaikan atas kerja tangan dingin editor berdua.

Buku ini tentu saja tidak lepas dari dukungan orang-orang yang setiap saat berada di sekeliling penulis. Kepada kedua orang tua tercinta, ungkapan terima kasih tidak terhingga atas doa yang dipanjatkan siang malam dan jerih payah untuk kesuksesan penulis. Kepada saudara-saudaraku di kampung Bolabulu sana, penulis sangat berterima kasih atas pengorbanannya demi penulis untuk menuntut ilimu dan hasilnya bisa dirasakan sekarang ini. Penulis menyadari bahwa jarak memang memisahkan

penulis dengan kedua orang tua dan saudara-saudaraku terkasih, namun itu bukanlah penghalang untuk saling bertemu meskipun hanya dalam komunikasi jarak jauh. Kepada istriku Sri Astuty Wulandari dan anak-anakku tercinta; Intan Permata Hati (almarhumah), Yuneta Putri, Muhammad Alif Pratama, dan Muhammad Adli Dwitama, tiada kata yang bisa terungkap kecuali ungkapan terima kasih yang dalam atas kesabaran dan kerelaannya selama ini. Demikian pula, ungkapan permohonan maaf atas banyaknya waktu tersita untuk melakukan pekerjaan dan tugas di luar rumah yang sesungguhnya menjadi hak kalian.

Sangat sulit untuk mengkuantifikasi apalagi membalas jasa-jasa baik mereka. Hanya Allahlah yang sanggup dan akan membalas segala kebaikan mereka. Semoga Allah menghitungnya sebagai amal ibadah dan dibalasnya dengan kebaikan yang berlipat ganda. Sekali lagi, terima kasih atas dukungan semua pihak terhadap proses penerbitan buku ini. Semoga buku ini memberi manfaat yang luas bagi perkembangan keilmuan dan kemaslahatan kemanusiaan. Penulis sangat terbuka terhadap segala bentuk kritikan konstruktif untuk penyempurnaan buku ini. Selamat membaca.

Yogyakarta, Desember 2018

Daftar Isi

BAGIAN SATU

PENDAHULUAN

PENGANTAR

Meningkatnya ketegangan (baca: konflik) di antara kelompok masyarakat, khususnya kelompok/pemeluk agama-agama harus dilihat secara jernih agar masyarakat tidak terjebak pada sikap saling menyalahkan. Ketegangan yang sering terjadi dipicu, salah satunya, oleh mengentalnya semangat kelompok agama-agama untuk menampilkan identitasnya. Kontestasi identitas yang terjadi selama ini bukanlah persoalan baru karena pada prinsipnya semua agama memiliki 'doktrin' yang mengarah pada keharusan pengentalan identitas. Pemeluk agama memiliki perasaan bangga menjadi pemeluk dan memiliki sebuah agama. Rasa bangga tersebut dibuktikan melalui praktik-praktik ibadah dan penggunaan simbol-simbol yang sangat lekat dengan agama yang ia yakini kebenarannya. Ini kemudian melahirkan kontestasi di antara mereka. Kontestasi identitas ini pun tidak jarang justru memancing reaksi keras dari kelompok/pemeluk agama lain.

Pemeluk agama saat ini seperti larut dalam eforia kemenangan yang muncul dalam berbagai kondisi, termasuk

kemenangan dalam pemilihan umum, keberhasilan menjadi mayoritas, dan deretan prestasi yang sempat diraih selama berhadap-hadapan dengan kelompok agama lain. Hubungan antar pemeluk agama-agama tidak jarang memicu terjadinya persepsi yang saling curiga. Bahkan, ada upaya membenturkan agama yang satu dengan yang lain melalui serangkaian cara yang bersifat manipulatif-spekulatif dan memposisikan agama sebagai sumber perpecahan dan sumber konflik.

Selain itu, pada level praksis di kalangan umat beragama bermunculan sikap yang saling menuduh. Klaim kebenaran memang harus dimiliki oleh setiap pemeluk atas kebenaran agamanya. Namun, klaim tersebut harus pula diimbangi dengan sikap pengakuan terhadap keberadaan yang lain. Sikap pengakuan tidaklah cukup jika hanya keluar dari ucapan. Sebab, pengakuan yang dibutuhkan tidak ubahnya dengan 'iman' dalam Islam. Iman merupakan pengakuan atau pembenaran dari hati, kemudian diucapkan melalui lisan/pernyataan. Ternyata hal tersebut tidaklah cukup jika tidak menampakkannya dalam bentuk praktik. Artinya, keberadaan kelompok agama lain harus pula diikuti dengan pemberian ruang bagi mereka untuk tidak hanya sekadar eksis, tetapi juga untuk mengekspresikan kebenaran yang diyakininya. Kelompok lain tidak hanya butuh diakui, tetapi juga butuh dilibatkan dan berkontribusi dalam segala sektor kehidupan.

Di Indonesia, telah banyak diskusi dan bahasan mengenai penataan hubungan antaragama. Dalam Islam misalnya, terdapat fikih yang menyangkut hubungan antaragama. Hal ini muncul merespons realitas sosial bangsa yang majemuk ini. Bahkan, bagi kalangan pemikir Islam (progresif) memposisikan isu hubungan

antaragama menjadi salah satu isu krusial yang dihadapi umat beragama di era modern ini. Sebab, kerumitan yang muncul saat ini adalah adanya semacam kekhawatiran dari kelompok dominan (Islam) mengenai keberadaan agama lain. Islam bahkan sering memandang 'kelompok lain' sebagai ancaman (Munawar-Rachman, 2018:708). Persepsi seperti ini pun memantik hubungan yang tidak baik di kalangan agama-agama (pemeluk) khususnya antara Muslim dan non-Muslim.

Sebagai awalan, penulis mengajak publik pembaca untuk melihat potensi bangsa Indonesia yang sangat kaya ini, termasuk kaya atas kearifan-kearifan atau kecerdasan-kecerdasan lokal yang khas. Dikatakan khas, karena tidak memiliki persamaan atau padanan di tempat-tempat lain di dunia. Berbagai kearifan atau kecerdasan yang bersifat khas tersebut mewujud dalam praktik-praktik hubungan di antara berbagai kelompok masyarakat, yang di dalamnya juga termasuk kelompok atau penganut/pemeluk agama-agama. Bahkan, kecerdasan lokal yang hidup di tengah masyarakat hingga kini memiliki fungsi yang tidak sekadar pelengkap kekayaan bangsa, tetapi juga berfungsi sebagai alat untuk meredam dan menyelesaikan berbagai ketegangan atau konflik sosial (agama). Uraian mengenai hal ini, penulis memposisikan sebagai bagian awal dari keseluruhan diskusi buku ini.

Risiko sebagai bangsa yang plural dan multikultur, bangsa Indonesia sering disibukkan oleh urusan dinamika hubungan antar kelompok khususnya pemeluk agama. Hubungan Islam dan Kristen yang bersifat '*kontestatif*', misalnya, sering mengemuka dalam banyak kondisi. Pada daerah-daerah dengan komposisi penduduk yang relatif seimbang dari aspek pemeluk agama,

hubungan seperti ini tidak sulit ditemukan. Pada kasus Islam dan Kristen di Jayapura Papua misalnya, isyarat adanya persaingan dengan mudah dapat dilihat. Baik masjid maupun gereja, masing-masing menonjolkan 'kelasnya' sebagai tempat pemersatu umat dan simbol eksistensi sebuah komunitas agama. Bagi penulis, hal ini tidaklah aneh karena fungsi tempat ibadah, salah satunya adalah penanda kehadiran dan keberadaan sebuah komunitas. Artinya, dengan adanya sarana peribadatan, dapat dipastikan bahwa juga di sana ada komunitas yang menggunakannya. Di Jayapura Papua, masjid dan gereja dilengkapi dengan pengeras suara yang tidak hanya diperuntukkan bagi jamaah di dalam masjid atau gereja, tetapi diperuntukkan juga untuk jamaah yang jauh dari lokasi tempat ibadah karena pengeras suara diposisikan menghadap dan berada di luar masjid atau gereja sehingga 'perang' suara pun sering terjadi. Perbincangan mengenai hal ini dan beberapa isu lain, penulis mengkhususkannya pada bagian tiga buku ini.

Selain kedua kasus di atas, di dalam buku ini juga didiskusikan mengenai dinamika hubungan Muslim dan Towani Tolotang (Hindu) di Sulawesi Selatan. Pada kondisi tertentu, kedua kelompok agama ini larut dalam 'kemesraan' yang ditandai oleh terbangunnya hubungan yang harmoni. Hubungan yang terjalin pun bersifat akomodatif dan tidak saling memaksakan kehendak. Hanya saja, pada kondisi lain juga terjadi hubungan yang kontestatif akibat ego dan keinginan masing-masing untuk menunjukkan identitas secara vulgar. Klaim kebenaran pun tidak bisa dielakkan. Bahkan, tidak dipungkiri bahwa potensi konflik ada dan terus menjadi ancaman keberlangsungan kedua kelompok agama. Pola atau model hubungan yang ditunjukkan

oleh Muslim dan Towani Tolotang di Sulawesi Selatan, merupakan potret hubungan kelompok agama-agama di Indonesia yang saling kontestatif di satu sisi, dan saling mengakomodasi di sisi lain. Persoalan mengenai hal ini, penulis membahasnya pada bagian empat buku ini.

Setelah 'terbang' ke dua tempat di atas, buku ini ditutup dengan uraian mengenai pesan damai dari pelosok Jawa, di salah satu kampung di balik Bukit Menoreh. Di sana, kelompok Muslim dan Hindu bertemu dan berdialog sedemikian rupa dalam berbagai ranah. Kedua kelompok agama melebur dalam banyak kegiatan seperti ritual tahunan kampung yang dengan tertib dilaksanakan oleh warga. Bersih Dusun misalnya, bagi masyarakat pedesaan sangat sarat makna. Di dalamnya tidak hanya terdiri atas pelaksanaan ritual, tetapi juga revitalisasi semangat kebersamaan, ungkapan rasa syukur, mempertegas ikatan-ikatan sosial dan sebagainya. Bagi penulis, apa yang ditunjukkan oleh warga di Dusun Sonyo, seperti diuraikan secara ringkas dalam buku ini, menyiratkan pesan bahwa perdamaian dapat dibangun melalui penciptaan ruang bersama dan keterlibatan semua unsur masyarakat dalam sebuah perayaan. Di sana, ada model dialog yang dipraktikkan warga kampung, dan bisa diduplikasi di tempat-tempat lain dalam rangka menyebarkan virus perdamaian ke seluruh penjuru negeri ini.

Sepenggal Cerita Dari Lapangan

Bagian awal diskusi buku ini merupakan tulisan yang lahir dari sebuah keterlibatan dalam kegiatan yang digagas oleh Lembaga Ketahanan Nasional (Lemhannas) RI pada tahun 2016. Penulis menjadi bagian dari peserta Pemantapan Nilai-nilai

Kebangsaan (TAPLAI) yang diselenggarakan di Daerah Istimewa Yogyakarta. Meskipun pelaksanaan kegiatannya hanya satu minggu, namun banyak hal yang diperoleh. Salah satu 'kado' adalah artikel kelompok yang dipresentasikan di hadapan para peserta dan tim Lemhannas. Singkat cerita, artikel dari kelompok penulis menjadi tulisan terbaik. Penulis sendiri yang mewakili kelompok untuk mempresentasikan makalah saat itu. Apa yang ditampilkan dalam tulisan ini merupakan revisi (total) dari artikel yang telah dipresentasikan dalam forum terdahulu, baik dari segi format maupun substansi yang telah mengalami perubahan-perubahan berupa penambahan analisis dan referensi.

***

Bagian lain buku ini juga mewujud dari penelitian yang telah dilakukan di Jayapura Papua pada tahun 2013-2015. Kurun waktu ini tidak digunakan secara intensif karena diselingi oleh kunjungan yang hanya terjadi dua kali setiap tahun. Jayapura dipilih berdasarkan pada dua hal utama. *Pertama*, Kota Jayapura merupakan kota yang homogen dan memiliki komposisi penduduk antara Islam dan Kristen relatif berimbang. *Kedua*, di kota ini dapat ditemukan berbagai bentuk simbol dan aktivitas keagamaan yang selama ini banyak memicu ketegangan antar kelompok agama. Selama penulis mengunjungi kota ini, ditemukan banyak hal yang menarik untuk dikaji lebih jauh. Dalam beberapa kunjungan ke Jayapura, penulis berhasil merekam beberapa peristiwa sosial yang penting, misalnya kondisi orang asli Papua di pasar tradisional. Kebetulan waktu itu, lokasi penginapan tidak jauh dari pasar "Mama-mama Papua", demikian nama yang sering dilekatkan pada pasar tersebut.

Selain itu, selama beberapa kali mengitari kota, penulis melihat berbagai pemandangan sosial berupa peletakan simbol-simbol agama yang saling ‘bersahutan’. Misalnya, ketika ada masjid, tidak jauh dari lokasi tersebut juga ada bangunan gereja, demikian seterusnya. Bahkan, di beberapa pojok kota terdapat simbol agama yang dengan mencolok sengaja diletakkan di sana. Inilah yang menjadi ketertarikan utama penulis selama mengunjungi Papua dan memutuskan melakukan penelitian ini. Di tengah berbagai pembicaraan dan diskusi hangat dan sangat bersahabat dengan kolega khususnya dari STAIN Al Fatah Jayapura (Sekarang IAIN Fattahul Muluk), muncul berbagai pernyataan dan komentar dari mereka. Salah satunya adalah mengenai masa depan relasi Islam dan Kristen di Jayapura. Pernyataan dan komentar ini muncul dari sensitivitas mereka sebagai ‘pelaku’ kehidupan yang bersentuhan langsung dengan kondisi masyarakat beragama di Jayapura.

Selama proses pengamatan, penulis menyaksikan banyak hal yang sesungguhnya memiliki relevansi (baca: benang merah) dengan peristiwa yang terjadi di luar Jayapura, misalnya di Jawa, Aceh, dan Sulawesi. Pada ketiga daerah yang disebutkan ini, semuanya memiliki ‘militansi’ Islam yang sangat kuat yang diikuti oleh semangat penerapan syariat Islam. Pada tiga daerah ini pun Islam memiliki basis kultural cukup kuat. Bahkan, pada ketiga daerah tersebut dengan terbuka menginginkan syariat Islam sebagai pijakan hukum (perda). Di Aceh (Nanggroe Aceh Darussalam) bahkan saat ini telah menerapkan syariat Islam dalam berbagai aspek kehidupan. Hal ini ternyata juga terlihat di Jayapura ketika umat Kristiani ingin menunjukkan eksistensinya dengan melakukan hal yang relatif sama dengan beberapa daerah

tadi. Ada hubungan antara peristiwa di luar Papua dengan kondisi atau peristiwa di Papua khususnya di Jayapura, demikian simpulan sementara ketika itu. Misalnya, keinginan masyarakat di Manokwari memberlakukan perda Injili, mungkin terinspirasi dari upaya penerapan syariat Islam di beberapa tempat.

Sekelumit pengalaman lapangan ini kemudian dibenturkan dengan berbagai data sekunder berupa buku, hasil penelitian, dan berbagai sumber yang lain. Hanya saja, di tengah perjalanan melakukan penelitian, terdapat banyak hal yang berkesan dalam diri penulis. Salah satunya adalah, asumsi orang banyak mengenai kondisi Jayapura yang kurang kondusif. Hal ini tentu saja tidak lepas dari berbagai bentuk pemberitaan yang menguatkan asumsi tersebut. Selama penulis di Jayapura, mudah-mudahan bukan secara kebetulan saja, tidak ada satupun peristiwa yang sering digambarkan di berbagai media. Artinya, Jayapura tidak seburuk apa yang dipikirkan sebelumnya. Hal ini juga tidak bisa dilepaskan dari stigmatisasi atas Papua yang umumnya 'tidak aman'. Inilah pentingnya seseorang atau siapa saja mengunjungi daerah tertentu untuk mengetahui dan merasakan langsung apa yang terjadi di sebuah daerah seperti Jayapura Papua.

Di luar itu semua, ini pun tidak lepas dari subjektivitas penulis, bahwa memang ada potensi lahirnya ketegangan antar pemeluk agama di Jayapura dengan melihat keinginan masing-masing kelompok agama untuk tampil secara 'radikal' justru bukan pada level yang lebih substantif, tetapi lebih melulu formalistis. Kendala kesulitan pengumpulan data sering oleh para peneliti. Akan tetapi penulis dapat keluar dari persoalan seperti itu. Kesulitan pengumpulan data teratasi atas jasa

baik para kolega di Jayapura. Mereka dengan setia dan sedia memberikan informasi yang tidak ternilai harganya. Referensi berupa buku dan jurnal mengenai Papua yang sulit ditemukan di pasaran mereka pinjamkan sehingga mempermudah melakukan perbandingan untuk membangun analisis.

***

Bagian berikut buku ini mendiskusikan isu mengenai Pasang-surut Hubungan Antaragama: Muslim-Hindu di Sulawesi Selatan. Tulisan ini merupakan hasil dari penelitian yang dilakukan oleh penulis selama beberapa tahun. Sejak tahun 2003, penulis meneliti komunitas agama Towani Tolotang di Sidenreng Rappang Sulawesi Selatan. Kajian mengenai komunitas agama ini telah membawa penulis meraih gelar magister dan doktor dan telah banyak diterbitkan baik dalam bentuk jurnal maupun *book chapter*. Bagian dalam buku ini bukanlah "*copy and paste*" dari Tesis dan Disertasi sebelumnya. Penulis mengakui bahwa masih ada beberapa bagian yang memiliki kesamaan maksud, tetapi berbeda redaksi naratifnya dan tentu saja analisisnya.

Meneliti mengenai Towani Tolotang bukanlah perkara sulit atau mudah. Sebab, kelompok agama ini secara sekilas tidak memiliki persoalan, jika melihak praktik kehidupan sehari-harinya. Towani Tolotang sendiri sulit lagi menempatkannya sebagai komunitas lokal dari segi geografis. Mereka tinggal di tengah keramaian dan telah menggunakan produk teknologi modern. Towani Tolotang memang masih mempertahankan ajaran-ajaran yang diperoleh dari leluhurnya. Di sinilah sisi lokalitas Towani Tolotang, di mana mereka masih teguh mempraktikkan ajaran-ajarannya di tengah gempuran globalisasi.

Selama meneliti kelompok Towani Tolotang, tidak banyak kendala yang dihadapi. Salah satu kendala yang sering dihadapi oleh peneliti adalah bahasa. Kelompok Towani Tolotang merupakan etnis Bugis, sehingga tidak ada masalah dalam membangun komunikasi karena peneliti juga menggunakan bahasa Bugis seperti yang mereka gunakan. Kendala yang dihadapi selama melakukan penelitian adalah perolehan informasi terkait dengan keberlangsungan kelompok. Bagi peneliti, hal ini wajar karena kelompok manapun memiliki privasi dan itu menyangkut banyak hal, termasuk strategi mempertahankan diri. Kelompok Towani Tolotang, khususnya elite atau pemimpinnya memiliki komitmen yang tinggi untuk senantiasa menjaga kebersamaan baik di internal maupun eksternal kelompoknya. Mereka sangat terbuka menerima siapa saja yang datang, termasuk para peneliti yang beberapa berasal dari luar negeri.

Data yang digunakan dalam tulisan ini, selain data baru, juga masih banyak menggunakan data lama. Beberapa informasi juga diperoleh dari salah seorang mahasiswa yang pernah belajar di Yogyakarta dan menulis Tesis mengenai Towani Tolotang. *Sharing* data ini dilakukan, tidak lain tujuannya, dalam rangka memudahkan proses penulisan. Selain itu, data observasi sangat membantu melakukan pembacaan secara detail mengenai fokus diskusi dalam buku ini. Pengalaman peneliti dalam berkomunikasi dan hidup dengan mereka sangat membantu melakukan refleksi atas apa yang terjadi mengenai hubungan Muslim dengan Towani Tolotang di Sulawesi Selatan, khususnya dalam beberapa tahun terakhir.

***

Bagian lain buku ini mengenai Pesan "Damai dari Balik Bukit Menoreh" hadir melalui proses yang 'tidak disengaja'. Pada tahun 2011 lalu, salah seorang kolega di Universitas Islam Indonesia (UII) mengajak penulis mendampingi mahasiswa semester tujuh melakukan Kuliah Kerja Nyata (KKN) di dusun Sonyo, salah satu kampung di Kabupaten Kulonprogo. Penulis sendiri saat itu masih berstatus sebagai mahasiswa pada program Doktor Agama dan Lintas Budaya Sekolah Pascasarjana UGM yang belum memiliki pekerjaan tetap. Kebetulan juga, tugas sebagai pendamping KKN selama ini belum pernah dilakukan sehingga penulis tertarik menerima tawaran kolega tadi. Singkat kata, selama kurang lebih dua bulan menjadi Dosen Pendamping Lapangan (DPL) di lokasi penelitian ini, penulis bolak-balik ke lokasi KKN beberapa kali (penulis belum tahu persis berapa kali mengunjungi lokasi penelitian ini, yang jelas hampir setiap minggu selama dua bulan tersebut).

Sebenarnya, tidak ada keinginan sejak awal untuk melakukan penelitian di Pedukuhan Sonyo. Setelah melihat kondisi masyarakat dan mendapat laporan dari para mahasiswa KKN, penulis akhirnya memutuskan untuk fokus mengamati kehidupan sosial dan keagamaan masyarakat di pedukuhan tersebut. Salah satu keunikan yang menarik penulis adalah adanya berbagai cara yang menjadi ruang komunikasi, koordinasi, dan kerjasama di antara masyarakat. Misalnya, kelompok gamelan yang setiap bulan rutin melakukan latihan dan tidak jarang sering pentas di luar pedukuhan. Para pemain kelompok musik ini tidak terbatas pada salah satu agama, meskipun pimpinannya seorang Muslim. Di sekitar lokasi pun selain masjid, juga berdiri beberapa fasilitas ibadah umat

Buddha. Letaknya pun tidak terlalu jauh antara masjid dengan tempat ibadah umat Buddha.

Setting lokasi penelitian ini adalah Dusun Sonyo yang terletak di pegunungan Yogyakarta, tepatnya di Desa Jatimulyo, Kecamatan Girimulyo, Kabupaten Kulonprogo, Daerah Istimewa Yogyakarta. Pemilihan lokasi didasarkan pada beberapa alasan. *Pertama*, aspek geografis; lokasi ini masih tergolong dekat dengan pusat kota namun memiliki akses yang relatif sulit untuk mencapainya. *Kedua*, aspek historis; komposisi penduduk yang terdiri dari dua kelompok besar yaitu Islam dan Buddha di mana sebelumnya telah terjadi fluktuasi (jumlah) penganut kedua agama. *Ketiga*, aspek sosiologis; perkembangan penduduk (pemeluk agama) yang cenderung mempraktikkan hubungan yang tidak mengedepankan perbedaan-perbedaan, tetapi cenderung pada persamaan-persamaan.

Untuk mendapatkan data, ada tiga metode yang digunakan. *Pertama*, *observasi.* Metode dilakukan selama kurang lebih 1 bulan mulai Oktober hingga akhir November. Observasi dilakukan dalam dua tahap. Tahap pertama dilakukan dengan menelusuri pedukuhan yang memiliki medan yang sangat menantang. Kondisi medan yang memiliki jalan berupa pengerasan membuat peneliti mengalami kendala khususnya mengenai efektivitas waktu tempuh dalam pengumpulan data. Akan tetapi, hal tersebut terlewati dengan baik atas dorongan semangat untuk terus melakukan sesuatu yang bernilai akademis.

Fokus observasi pada tahap ini adalah melihat dan mencatat fasilitas-fasilitas sosial-keagamaan warga pedukuhan, termasuk masjid dan vihara yang ada. Terdapat 1 (satu) bangunan masjid di dusun ini. Masjid terletak di sebelah Timur rumah

kepala pedukuhan. Letak masjid sendiri masih di dalam area pekarangan rumah kepala pedukuhan. Masjid ini berukuran 10 x 8 meter dengan fasilitas lengkap seperti *sound system*, tempat berwudhu, karpet, kipas angin, mimbar, dan beberapa al-Qur'an yang tersimpan di lemari. Masjid tersebut dibangun berdasarkan hasil kerja keras warga yang mencari donator dari luar. Warga Pedukuhan Sonyo lebih banyak menyumbang tenaga untuk pembangunan masjid mengingat kondisi perekonomian mereka yang sangat terbatas.

Selain masjid, di sebelah Barat rumah kepala pendukuhan yang berjarak sekitar 1 km berdiri sebuah vihara. Bangunan ini berada sekitar 30 meter dari jalan pedukuhan. Lokasinya pun berada agak di atas (gunung) sehingga tidak terlihat secara langsung dari pinggir jalan. Terdapat papan nama yang menunjukkan keberadaan bangunan untuk tempat ibadah umat Buddhis tersebut. Bangunan vihara tidak semegah bangunan di kota. Ukurannya pun kecil, kira-kira 6 x 10 meter. Di dalamnya terdapat patung Buddha dan perlengkapan ibadah seperti matras dan lain-lain. Kondisi bangunan terawat baik karena dijaga oleh satu keluarga yang juga menjadi tokoh (Buddhis) di Pedukuhan Sonyo.

Observasi pada tahap kedua difokuskan pada aktivitas-aktivitas yang melibatkan warga. Berbagai aktivitas termasuk pengajian, hajatan, arisan warga, gotong-royong, rapat warga, sosialisasi kebijakan pemerintah daerah, dan aktivitas lainnya diikuti dan ditelusuri melalui dokumentasi yang ada. Observasi pada tahap ini menemukan berbagai kegiatan yang tidak lagi memperhatikan perbedaan keyakinan. Warga pedukuhan dengan dinamikanya terlibat dalam berbagai kegiatan yang dibalut

dalam bingkai kegiatan pedukuhan. Keterlibatan warga pun beragama, ada yang membantu secara materi, dengan membawa hasil bumi dan uang, ada juga yang membantu dengan tenaga. Rutinitas warga pedukuhan yang senantiasa mengedepankan kebersamaan terlihat jelas berbagai kegiatan yang dilakukan.

Kedua, wawancara terhadap informan yang memiliki pemahaman mengenai kondisi pedukuhan. Informan lain adalah orang-orang yang memiliki hubungan dengan persoalan keagamaan seperti imam masjid dan pengelola vihara. Teknik penentuan informan berdasarkan metode *snowballing* yang berawal dari informan kunci yang telah dipilih. Wawancara dimaksudkan untuk memperoleh berbagai informasi tentang pemahaman yang berkembang di antara pemeluk agama. Wawancara difokuskan persoalan keberadaan agama lain yang juga memiliki fasilitas peribadatan dengan segala bentuk aktivitas di dalamnya. Informan yang dipilih berdasarkan kebutuhan terdiri atas pemangku pedukuhan, tokoh agama, tokoh masyarakat, tokoh pemuda, dan beberapa warga dari kedua agama.

Wawancara yang dilakukan terhadap tokoh masyarakat dan agama lebih difokuskan pada bagaimana interaksi mereka sehari-hari hingga menyikapi keterlibatan masing-masing dalam kegiatan keagamaan. Wawancara terhadap tokoh pemuda dan warga umum difokuskan pada respons mereka terhadap rutinitas dan keterlibatan mereka dalam berbagai kegiatan yang tidak jarang mengambil tema agama. Dalam setiap wawancara yang dilakukan terhadap informan, dilakukan dengan metode tidak terstruktur. Pembicaraan tidak terlalu kaku dan diarahkan pada satu tema saja, tetapi mengalir sehingga membahas banyak persoalan. Pembicaraan tidak hanya menyangkut persoalan hubungan dan keberadaan kedua

pemeluk agama, tetapi juga menyangkut kondisi ekonomi warga dan berbagai tema umum lainnya yang juga marak dibicarakan di tempat lain termasuk berita-berita politik di media massa.

Ketiga, studi dokumentasi. Metode ini dimaksudkan untuk mendapatkan sumber-sumber tertulis atas peristiwa yang terkait dengan permasalahan pokok yang didiskusikan. Berbagai referensi menunjukkan bahwa terdapat kecenderungan di kalangan masyarakat desa untuk senantiasa mengedepankan kebersamaan. Berdasarkan penelusuran referensi yang telah dilakukan, diperoleh pemetaan mengenai kajian-kajian yang relevan. Dokumentasi di sini adalah buku, jurnal, dan karya ilmiah lainnya yang memiliki titik singgung yang sama dengan permasalahan pokok diskusi ini.

Pada tahap selanjutnya, data yang diperoleh dari instrumen-instrumen di atas diolah dengan melakukan pengelompokan terlebih dahulu. Hal ini dilakukan untuk memudahkan penggunaan data. Data yang telah dikelompokkan kemudian ditafsikan lebih lanjut untuk memperoleh keterangan dan pengetahuan tentang kondisi yang berlangsung di lokasi riset. Catatan-catatan observasi yang sebelumnya dicatat dengan tidak tersusun rapi, ditata kembali untuk menemukan pemetaan tentang kondisi lokasi penelitian termasuk kehidupan sosial masyarakatnya. Dari kedua pengolahan data ini diperoleh gambaran mengenai kondisi lokasi/setting tulisan, pemahaman dan persepsi warga, pendapat-pendapat para tokoh, dan berbagai informasi penting lainnya seperti indikasi adanya keinginan yang kuat warga untuk senantiasa menjaga kerukunan yang selama ini berlangsung dan telah dirasakan manfaatnya. Penyajian data khususnya wawancara dilakukan dengan penyajian dalam

bahasa Indonesia, mengingat kemampuan berbahasa daerah seperti Jawa dan Papua peneliti sangat terbatas, bahkan hampir tidak ada, apalagi untuk memahami kedua bahasa tersebut.

Kerangka Konseptual

Salah satu konsep yang digunakan dalam analisis buku ini adalah konsep keseimbangan atau harmoni yang lahir dari fungsionalisme struktural yang dikembangkan oleh Talcott Parsons. Konsep ini memiliki beberapa asumsi dasar (Nasikun, 2006: 13-14), yaitu, (1) masyarakat haruslah dilihat sebagai suatu sistem dari bagian-bagian yang saling berhubungan satu dengan yang lain, (2) dengan demikian, hubungan pengaruh mempengaruhi di antara bagian-bagian tersebut adalah bersifat ganda dan timbal-balik, (3) sekali pun integrasi sosial tidak pernah dapat dicapai dengan sempurna, namun secara fundamental sistem sosial selalu cenderung ke arah ekuilibrium yang bersifat dinamis, (4) sekali pun disfungsi, ketegangan-ketegangan dan penyimpangan-penyimpangan senantiasa terjadi, tetapi dalam waktu yang alam kondisi tersebut akan teratasi dengan sendirinya melalui penyesuaian-penyesuaian dan proses institusionalisasi, (5) perubahan-perubahan di dalam sistem sosial pada umumnya terjadi secara gradual, tidak secara revolusioner, (6) pada dasarnya, perubahan-perubahan sosial timbul melalui tiga macam kemungkinan: penyesuaian-penyesuaian yang dilakukan oleh sistem sosial tersebut terhadap penyesuaian-penyesuaian yang datang dari luar; pertumbuhan melalui proses diferensiasi dan fungsional; dan penemuan-penemuan baru oleh anggota-anggota masyarakat, (7) faktor paling penting yang dimiliki daya mengintegrasikan suatu sistem sosial adalah konsensus di antara

para anggota masyarakat mengenai nilai-nilai kemasyarakatan tertentu.

Singkatnya, setiap sistem sosial memiliki kecenderungan untuk mencapai stabilitas atau ekuilibrium di atas kesepakatan para anggota masyarakat akan nilai-nilai tertentu. Adapun disfungsi, ketegangan-ketegangan, dan penyimpangan-penyimpangan sosial yang mengakibatkan terjadinya perubahan kemasyarakatan dalam bentuk tumbuhnya diferensiasi sosial yang semakin kompleks, adalah akibat pengaruh faktor-faktor dari luar. Akan tetapi, hal tersebut merupakan sebuah mekanisme yang akhirnya akan kembali membentuk masyarakat yang integratif.

Konsep lain yang digunakan adalah multikulturalisme, demikian pula *dialog* serta konsep *ritual*. Multikultural memiliki empat kerangka besar. *Pertama;* multikultural dalam dogma atau dalam teks; sebuah multikultural yang didasarkan pada dogma atau teks suci sehingga pemahaman ataupun praktek didasarkan pada adanya rujukan (referensi) yang dipakai. Referensi yang dipakai misalnya adalah kitab suci atau hadis (sabda Nabi); *Kedua;* multikultural aktual; yakni multikultural yang didasarkan pada keyakinan bahwa keragaman merupakan suatu yang tidak mungkin ditolak kehadirannya. Multikultural dalam makna seperti ini bukan hanya bersifat koeksistensi tetapi seharusnya menuju pro eksistensi atas keragaman.

Ketiga, multikultural yang berkonotasi politis sehingga pengertiannya seringkali dikacaukan dengan tendensi-tendesi dan kepentingan politik suatu kelompok masyarakat yang beragam. Multikultural politik ini seringkali berdampak pada adanya pemikiran dan sikap serta tindakan negatif atas kelompok lain yang berbeda karena adanya asum-sumsi dan

prasangka negatif atas kelompok lainnya. *Keempat*, multikultural dalam praktek multikultural yang bukan hanya dipahami tetapi dipraktekkan dalam kehidupan sehari-hari oleh mereka yang memahami multikultural agama. Pemahaman multikultural semacam ini didasarkan pada adanya konsep tentang multikultural agama sebagai "jalan" menuju satu tujuan yakni Tuhan. Oleh karena itu, keragaman agama tidak menjadi problem dalam bermasyarakat tetapi menjadi berkah dalam keragaman, inilah saatnya merayakan multikultural menjadi bagian penting dalam pemahaman multikultural keempat (Qodir, 2012) tadi.

Multikultural dalam konteks seperti di atas (keempat pemahaman tentang multikultural) sebenarnya dalam bahasa lain sebagaimana dirumuskan oleh Abdul Aziz Sachedina, sebagai sebuah multikultural Ilahiah atau multikultural dalam keluarga Ibrahimi (Kristen-Islam) yang sudah sangat lazim dalam kitab (teks) suci agama Abraham, namun di lapangan aktual seringkali mengalami kendala politik, budaya dan psikologis untuk dipraktekkan. Kendala tersebut sebagai sebuah halangan dan tantangan praktek multikultural agama pada abad ke-21 dan seterusnya (Sachedina, 2001: 58-78). Abdul Aziz Sachedina mengintrodusir bahwa praksis multikultural dalam tradisi agama Ibrahim yang telah jelas dalam teks suci mengalami persoalan serius dalam agama tradisi Ibrahim karena munculnya (bangkitnya) kaum fundamentalis yang menentang teologi multikultural dengan menawarkan teologi eksklusif sebagai paham teologi yang menganggap kebenaran hanya ada pada kelompoknya sedangkan kelompok lainnya salah bahkan "kafir", inilah sebuah pemahaman teologi eksklusif yang mendapatkan justifikasi dari tradisi ilahiah (Sachedina, 2001: 60-63).

Dengan penjelasan ringkas teori tentang multikultural agama dan etnis seperti di atas, dalam riset ini multikultural akan dilihat dalam konsep yang dipahami oleh masyarakat pedesaan yang telah hidup sejak lama secara damai. Bagaimana mereka menginternalisasikan kemudian mengobjektivasikan dalam kehidupan sehari-hari sampai pada upaya-upaya apa yang dilakukan oleh mereka dalam berusaha mempraktikkan multikulturalisme dalam kehidupan sosial kemasyarakatan.

Konsep selanjutnya adalah konsep dialog. Konsep ini digunakan dalam rangka melihat komunikasi seperti apa yang terbangun di kalangan pemeluk agama-agama. Dialog sering dipahami hanya terbatas pada percakapan orang per orang. Fokusnya pun hanya pada metode, bukan pada tataran yang lebih substantif, artinya apa yang ada di balik dialog tersebut. Dalam tradisi masyarakat sebuah tempat, dialog berlangsung tidak hanya dalam pergaulan sehari-hari, tetapi juga dalam berbagai bentuk kegiatan. Hingga saat ini, masih dapat ditemukan berbagai aktivitas rutin warga masyarakat yang di dalamnya dialog sedang berlangsung. Misalnya, perayaan-perayaan, pelaksanaan ritual, dan berbagai aktivitas yang melibatkan orang banyak lainnya.

Dialog secara harfiah berarti *dwi-cakap,* yaitu percakapan dua orang atau lebih. Dialog sendiri berasal dari bahasa Yunani, *dialogus*. Arti dialog tidak hanya pada tataran komunikasi verbal, tetapi juga dalam bentuk lain seperti tulisan, atau bahkan diskusi antar orang-orang atau pihak-pihak yang berbeda pandangan (Daya, 2004: 20). Dialog dalam beberapa kondisi menajdi media untuk menemukan titik temu pandangan-pandangan yang beragam. Akan tetapi, dialog tidak juga berarti

berusaha menyatukan pandangan. Dialog dilakukan dalam rangka meminimalisir perbedaan pandangan. Dialog juga dapat ditemukan dalam drama, karena dialog memang merupakan unsur utama dalam sebuah pementasan drama.

Dalam konteks agama, dialog bukanlah dimaksudkan untuk menyatukan persepsi mengenai perbedaan-perbedaan karena setiap agama memiliki titik perbedaan yang mesti ditekankan sekaligus untuk membedakannya dengan agama-agama lain. Dialog dalam konteks agama adalah dialog antaragama, yaitu dialog yang dilakukan untuk membangun pertemuan hati dan pikiran antara berbagai macam agama. Ia merupakan komunikasi antar-dua orang atau lebih dalam tingkatan agamis. Dialog merupakan jalan bersama menuju kebenaran. Dialog juga merupakan bentuk kerjasama dalam proyek-proyek kepentingan bersama yang tidak dihinggapi oleh tujuan-tujuan politis yang tersembunyi (Daya, 2004).

Satu hal yang perlu dicatat terkait dengan dialog antar-agama adalah sifat dari dialog. Dialog bukanlah sebuah debat di mana di dalamnya mencari siapa yang benar dan unggul. Akan tetapi, dialog merupakan jalan untuk meneguhkan kepercayaan (iman) pemeluk agama terhadap agamanya sendiri dan memperkaya pengetahuan dan pemahaman mengenai kebenaran lain yang ada di agama-agama selain agamanya. Dialog yang demikian akan meneguhkan keyakinan pemeluk agama terhadap agamanya sendiri dan memberikan ruang kepada penganut agama lain untuk mempraktikkan keyakinannya. Informasi-informasi mengenai agama lain sangat penting dalam rangka membangun persepsi mengenai kehadiran dan keberadaan agama lain. Dialog juga bukanlah upaya untuk menyatukan

agama, ia adalah suatu kerjasama di antara pemeluk agama yang berbeda. Dialog bukanlah dakwah, misi, atau pun zending yang bertujuan mengajak pemeluk agama lain untuk memeluk agama sendiri.

Terkait dengan dialog antar-agama, Paul F. Knitter (2002) menawarkan empat tipologi dialog. *Pertama, replacement model*. Model dialog ini berangkat dari spirit *only one true religion*. Semangat ini memicu pandangan eksklusif di kalangan penganut agama karena selalu muncul klaim bahwa agamanya yang paling benar. Tidak ada kebenaran di luar sana, hanya pada agama yang dianutnya kebenaran bisa ditemukan. Keselamatan pun hanya ada dan dapat diperoleh di dalam agamanya.

Kedua, fulfillment model. Model dialog ini berangkat dari pandangan bahwa *the one fulfills the many.* Dialog model ini sebenarnya hampir sama dengan model yang pertama, hanya saja masih memberi ruang bagi hadirnya kebenaran bagi agama-agama lain. Kebenaran dalam agama sendiri menjadi sumber kebenaran bagi agama-agama lain, demikian pemahaman sederhana model dialog ini. Keselamatan yang ada dalam agama sendiri menyebar sehingga keselamatan pada agama-agama lain ditemukan.

Ketiga, mutuality model. Model dialog ini lebih terbuka dengan kebenaran bagi agama-agama lain. Di luar sana terdapat banyak kebenaran sehingga membutuhkan sebuah dialog untuk mencari titik temunya. Dialog model ini berasumsi bahwa *many true religions called to dialogue.* Pada tataran yang lebih filosofis dan mistis, kebenaran bisa ditemukan di mana-mana. Kebenaran tidak terpusat pada satu agama, ia dapat ditemukan melalui dialog. Keselamatan pun demikian, untuk mencapainya terdapat banyak jalan yang bisa ditempuh. Dialog model ini tidak

memaksakan kehendak untuk mengatakan agama inilah yang paling benar.

Keempat, acceptance model. Model dialog ini hampir sama dengan model ketiga di atas. Titik perbedaannya terdapat pada asumsi bahwa *many true religions: so be it.* Model dialog ini yang paling terbuka. Dialog berangkat dari anggapan bahwa kebenaran ada banyak. Untuk mencapai keselamatan pun tidak hanya melalui satu agama tertentu, semua agama memungkinkan hal tersebut. Dialog pun, akan semakin baik jika berangkat dari asumsi seperti ini karena tidak ada kehendak untuk memaksakan agama lain untuk berubah. Semua agama (pemeluk) tetap pada keyakinan masing-masing, tanpa mempropagandakan kebenaran agama sendiri yang memungkinkan merugikan agama lain.

Konsep lain yang digunakan dalam diskusi buku ini adalah konsep ritual. Konsep ini digunakan untuk melihat lebih jauh mengenai ritual, seperti Bersih Dusun yang dilakukan oleh warga pedukuhan. Ritual tersebut rutin dilakukan oleh warga untuk meminta keselamatan kepada Yang Maha Kuasa agar segala aktivitas warga pedukuan diberkahi dan diselamatkan. Bagaimana cara kerja ritual tersebut sehingga kedua pemeluk agama terlibat di dalamnya. Konsep ini lebih diarahkan pada bagaimana fungsi ritual tersebut dan bagaimana persepsi mereka terhadap ritual itu sendiri.

Ritual menurut Victor W. Turner (1967: 19 dalam Abdullah, 2002) adalah " … *prescribed formal behavior for occasions not given over to technological routine, having reference to beliefs in mystical being or powers".* Ritual dilakukan pada waktu yang telah ditentukan dan memiliki rujukan terhadap sesuatu yang memiliki kekuatan mistis. Ritual merupakan ekspresi dari sistem upacara keagamaan

yang merefleksikan adanya hubungan manusia dengan alam spiritual (Ismail, 2012: 1). Sementara menurut Helman (dalam Mudjahirin Thohir, 1999) mengatakan bahwa pada dasarnya ritual memiliki tiga kepentingan sekaligus; kepentingan psikologis, sosial, dan protektif. Dikatakan memiliki kepentingan yang bersifat psikologis karena setiap ritual yang diselenggarakan dimaksudkan untuk memperoleh cara-cara mengekspresikan dan menerima dalam arti menawarkan emosi-emosi yang tidak menyenangkan. Dikatakan memuat kepentingan sosial karena ritual mampu mempersatukan kembali persepsi masyarakat minimal mengenai pentingnya ritual dilakukan. Demikian pula, dikatakan protektif karena tujuan ritual diselenggarakan untuk memproteksi diri dari segala bentuk bahaya. Demikian pula, dengan melakukan ritual, perasaan cemas, khawatir, dan perasaan negatif lainnya dapat berkurang minimal jika dikaitkan dengan persoalan penyakit, kematian, dan lainnya.

Bagi pelakunya, ritual memiliki fungsi yang sangat penting. Melalui ritual, ekspresi seputar kepatuhan dan ketundukan dapat ditemukan. Bagi warga Pedukuhan Sonyo, misalnya mungkin juga pada warga dan komunitas lain, ritual tidak hanya sebuah ekspresi kosong, ia merupakan media untuk menunjukkan posisi manusia di hadapan Tuhan, berupa kerendahan hati manusia. Ritual merupakan media untuk meminta keselamatan sekaligus mengungkapkan rasa syukur atas segala yang telah dinikmati dan diperoleh. Demikian pula, melalui ritual manusia mengakui keberadaan kekuatan yang ada di luar dirinya. Melalui ritual pula, manusia melakukan negosiasi dengan roh (sebagian mengatakan zat supra-natural) agar tidak mengganggu aktivitas dan kehidupannya. Ritual menjadi ruang bagi manusia untuk

berkomunikasi dengan yang gaib, dengan sesama manusia, dan dengan alam (Thohir, 1999).

Ritual merupakan sebuah tindakan atau kegiatan yang bersifat simbolik. Di dalam ritual, sarat akan simbol-simbol. Adapun simbol digunakan dalam kepentingannya sebagai media penyampai pesan. Sebab secara fungsional, simbol sangat efektif. Sebuah pesan yang di sampaikan secara simbolik, memiliki beberapa kelebihan, (sekaligus juga konsekuensi logis), dibanding dengan yang dituturkan secara verbal. Di antaranya: *pertama*, sebuah simbol memiliki 'kedalaman' makna. Dalam pengertian bahwa simbol bisa terus digali pemaknaannya, secara terus-menerus tanpa henti, sesuai dengan ketajaman pandangan penafsirnya.

Konsep simbol juga digunakan dalam diskusi ini. Simbol bisa ditafsirkan demikian 'luas', seluas pandangan sang penafsir. 'Luas' di sini dalam pengertian bahwa seorang penafsir bisa memahami sebuah simbol secara berbeda dengan penafsir yang lain, sesuai dengan pandangannya. Namun, konsekuensi logisnya adalah bahwa sebuah simbol, secara inheren, berpotensi ditafsirkan secara beragam, seplural pandangan penafsirnya itu sendiri. Keluasan serta kedalaman maknanya, bisa menghasilkan aneka ragam tafsir. Keberadaan simbol-simbol agama yang hadir dalam bentuk visual di ruang publik misalnya, dapat dimaknai secara beragam dan tentu saja melahirkan banyak bentuk respons terhadapnya.

Konsep lain yang juga digunakan dalam menganalis persoalan dalam buku ini adalah identitas. Mengenai identitas, telah banyak dikaji oleh para ahli dari berbagai aspeknya. Di antara ahli yang mengkaji tentang identitas adalah Thomas

Hylland Eriksen (2002), John Rajcman (1995), Martijn van Beek (1996) yang memperlihatkan bahwa identitas merupakan faktor yang paling berpengaruh dalam keberlangsungan kelompok. Thomas Hylland Eriksen menguraikan hubungan antara etnisitas dan identitas. Kedua kata tersebut menunjuk pada satu kesatuan yang tak dapat dipisahkan, yakni menunjuk pada sebuah komunitas yang memiliki etnis dan identitas. Etnisitas secara tidak langsung menunjuk sebuah identitas, demikian pula sebaliknya. Dalam uraiannya, Eriksen mempertanyakan bagaimana sebuah kelompok etnis mampu bertahan di tengah-tengah perbedaan yang ada di sekelilingnya. Eriksen memperlihatkan bahwa identitas dan etnisitas merupakan satu kesatuan yang digunakan untuk menggalang sebuah kekuatan untuk bertahan.

Sementara itu, bagi Racjhman, identitas merupakan label bagi sesuatu. Dalam tulisan tersebut, ia banyak menyoroti tentang hak kultural dan kebebasan individu, termasuk kebebasan memilih. Kebebasan tidak hanya terbatas pada individu, tetapi juga pada komunitas. Sebaliknya, pembatasan kebebasan berdampak pada pemasungan hak yang menjadi prioritas seseorang atau kelompok untuk menentukan masa depannya. Namun, Racjhman tidak menyentuh area di mana terjadi pertentangan yang terjadi antara agama dan negara. Baik Eriksen maupun Racjhman, masing-masing menegaskan pentingnya identitas yang ada dalam kelompok. Dengan identitas, setiap kelompok akan tampil dengan warna masing-masing. Dengan identitas itu pula, kelompok akan terdiferensiasi dengan kelompok lain yang menunjukkan perbedaan-perbedaan. Identitas bagi kedua ahli ini menempati posisi paling puncak dalam menggalang solidaritas masing-masing anggota dalam menjaga kelangsungan kelompok ke depan.

Martijn van Beek (2001) dalam penelitian yang telah dilakukan, fokus menguraikan persoalan kekerasan yang dihadapi oleh masyarakat India di Jammu dan Kashmir yang, salah satunya, dipicu oleh persoalan identitas. Van Beek menitikberatkan pada konstalasi konflik pada dua daerah tersebut yang telah terjadi sejak lama. Daerah Jammu merupakan daerah di mana Hindu menjadi agama mayoritas yang dianut oleh masyarakat. Sementara itu, Kashmir merupakan daerah yang dianut oleh mayoritas Islam. Beek mengklaim bahwa di India, identitas khususnya identitas agama pada umumnya menjadi penyebab terjadinya konflik karena pada umumnya istilah komunalisme di Asia Selatan kembali merujuk pada komunitas agama. Van Beek menegaskan kembali pendapat Immanuel Wallerstein (1995) yang menyatakan bahwa *'we are living in an era of groupism'.* Baik Martijn van Beek maupun Immanuel Wallerstein sepakat bahwa identitas membangun sebuah ikatan solidaritas yang kuat dan menciptakan sebuah upaya untuk mempertahankan diri di antara anggota grup atau kelompok (Crow, 2002).

Mengingat salah satu kajian buku ini mendiskusikan tentang agama lokal (Towani Tolotang), penulis menganggap penting untuk menampilkan kajian para ahli yang fokus pada kasus agama lokal yang masih bertahan di Indonesia. Nurudin (2003) misalnya, menguraikan tentang potret kearifan hidup masyarakat Samin dan Tengger. Ia melihat bagaimana 'agama' Samin dan Tengger dipakai sebagai pedoman hidup dan dijadikan kaidah dalam menjalani kehidupan. Bagi anak-anak muda Samin, mereka cenderung mulai meninggalkan ke-Samin-annya. Bahkan, di antara mereka ada yang malu disebut sebagai keturunan Samin. Mereka lebih suka disebut *santri* daripada keturunan Samin.

Sebaliknya, dalam masyarakat Tengger, mereka masih memegang kepatuhan terhadap tradisi leluhur yang diwarisinya secara turun-temurun. Mereka mempertahankan ajaran hingga saat ini.

Nurudin melihat agama lokal sebagai sebuah pedoman hidup bagi penganutnya. Ia lebih fokus pada bagaimana agama lokal tersebut diamalkan oleh para penganutnya. Berbeda dengan Nurudin, Ibnu Qoyim (2004) menguraikan religi lokal dan pandangan hidup dengan melihat pada aspek praktik sosial dari agama. Qoyim menyoroti berbagai bentuk persoalan yang dialami dan dihadapi oleh beberapa kelompok agama lokal di Indonesia. Samin, Tengger, Permalim, Badui, Towani Tolotang, dan Patuntung sedang berada di bawah bayang-bayang dominasi negara dan agama-agama formal. Kabijakan negara yang menuntut adanya formalisasi agama meminggirkan dan menafikan kebebasan mereka dalam menjalankan ajaran dan praktik keagamaan. Dalam sejarahnya, agama-agama lokal tersebut mengalami berbagai tindakan diskriminasi. Pembatasan ruang gerak untuk mengeskpresikan ajaran menjadikan agama-agama lokal tersebut mencari format ajaran yang tidak terlalu berbeda dengan agama formal.

Tentang Towani Tolotang, terdapat beberapa peneliti yang melakukan penelitian sekitar isu ini. Muslimin (1996) dalam tesisnya di Program Pascasarjana Universitas Hasanuddin Makassar menguraikan bagaimana peran Uwa' dalam memberikan perhatian terhadap masyarakat Towani Tolotang dalam bekerja khususnya yang mengalami kegagalan. Ia menyoroti aspek kepemimpinan dan perekonomian Tolotang. Peran Uwa' sangat dominan dan berpengaruh dalam membangun etos kerja Towani Tolotang. Masayarakat Towani Tolotang selalu meminta petuah

dari Uwa' sebelum melakukan aktivitas perekonomian. Penelitian Muslimin (1996) ini kemudian dikembangkan lebih lanjut oleh M. Tahir Malik (2004) yang melihat bahwa kepemimpinan Uwa' dalam hubungannya dengan motivasi kerja masyarakat Towani Tolotang sangat signifikan pengaruhnya. Perbedaannya dengan tulisan sebelumnya terletak pada fokus persoalan kepemimpinan yang dikaji. Malik mengungkapkan bahwa Uwa' sebagai pemimpin, sangat mempengaruhi motivasi dan disiplin kerja masyarakat Tolotang. Apapun yang dilakukan oleh Towani Tolotang sangat tergantung pada instruksi Uwa'. Ketergantungan Towani Tolotang terhadap pemimpin sangat kental. Pemimpin selalu terlibat dalam setiap aktivitas perekonomian Towani Tolotang. Hubungan patron dan klien sangat kental dalam Towani Tolotang.

Sebelumnya, Atho' Mudzhar (2002) telah menguraikan tentang konflik dan integrasi yang terjadi antara Tolotang dengan komunitas Muslim yang ada di Amparita. Dalam penelitiannya, Mudzhar menguraikan rangkaian konflik yang dialami oleh Towani Tolotang. Berbagai tekanan yang dialami diciptakan oleh negara melalui kebijakan mengenai agama di Indonesia. Negara hanya mengakui beberapa agama sesuai dengan kriteria yang ditentukan tanpa memperhatikan kepentingan agama-agama lokal seperti Towani Tolotang. Mudzhar juga banyak menguraikan sejarah dan berbagai regulasi serta tindakan-tindakan diskriminatif yang dialami oleh Towani Tolotang. Satu hal yang luput dari perhatian Mudzhar adalah keberlangsungan Tolotang, baik sebagai ajaran maupun penganut.

Mattulada (1982; 1985) juga menyinggung perkembangan agama-agama lokal di Sulawesi Selatan. Mattulada dalam segmen religi dan kepercayaan orang Bugis menyatakan bahwa agama-

agama lokal yang dikenal di kalangan orang Bugis merupakan agama leluhur yang masih dipercayai dan dianut oleh komunitas tertentu. Mereka menganut agama tersebut disebabkan oleh faktor keturunan. Ajaran diwariskan dari leluhur kepada generasi setelahnya. Di sini, Mattulada hanya sebatas memperkenalkan bentuk-bentuk religi yang dikenal di kalangan masyarakat Bugis tanpa mengurai secara komprehensif persoalan yang dihadapi oleh agama yang masih dianut oleh beberapa kelompok. Dalam tulisan lain, Mattulada (1998) menguraikan secara singkat religi atau agama masyarakat Sulawesi Selatan sebelum kedatangan Islam dimana masyarakat Sulawesi Selatan sebelum memeluk Islam masih menjalankan kepercayaan-kepercayaan yang dikenal secara turun-temurun dari leluhur. Di antara kepercayaan yang dianut adalah kepercayaan orang Tolotang yang berpegang teguh pada tradisi leluhur. Ajaran ini dikelompokkan oleh Mattulada dalam agama animisme.

Tulisan Mattulada dikembangkan oleh AS. Kambie (2002) yang menguraikan sekilas tentang ajaran Tolotang. Salah satunya adalah Tolotang merupakan penganut ajaran Sawerigading. Dalam tulisannya, ia banyak mengutip penjelasan Mattulada yang mengulas tentang religi orang Bugis. Syamsul Ma'arif (2001) juga menyinggung tentang Tolotang sebagai perbandingan dengan komunitas Ammatoa yang ditelitinya. Ma'arif hanya mengambil perbandingan Tolotang dalam hal bentuk-bentuk tindakan diskriminatif yang juga terjadi pada komunitas Ammatoa. Namun penjelasan Ma'arif tentang Tolotang tidak sampai pada uraian yang komprehensif. Ketiga peneliti ini hanya memperkenalkan keberadaan beberapa agama lokal di Sulawesi Selatan, termasuk Towani Tolotang.

Martin Ramstedt (2004) juga memberikan gambaran yang lebih luas tentang keberadaan agama-agama lokal yang telah menjadi bagian agama Hindu di Indonesia. Ramstedt menegaskan bahwa telah terjadi hinduisasi di beberapa tempat di Indonesia, termasuk di Sulawesi Selatan. Proses hinduisasi tersebut dilakukan oleh negara. Dengan kebijakan negara, beberapa agama lokal yang masih menganut ajaran warisan leluhur dikategorikan sebagai Hindu. Towani Tolotang merupakan salah satu 'korban' kebijakan negara tersebut. Towani Tolotang dianggap memiliki banyak persamaan dengan ajaran Hindu sehingga dikategorikan sebagai Hindu (Hasse J, 2008). Secara struktural Towani Tolotang menganut Hindu, namun secara kultural masih tetap pada ajarannya. Demikian pula, beberapa agama lokal dimerger ke dalam agama Hindu karena formalisasi agama. Mereka harus memilih salah satu agama yang telah diakui oleh negara untuk menghindarkan diri dari stigma 'ateis'.

Pergulatan identitas agama-agama di Indenesia sejak awal memang berada pada satu kondi yaitu saling berkonstestasi, artinya ada persaingan di antara mereka baik dalam rangka memperutkan pengaruh maupun untuk kepentingan keberlangsungan melalui identitas masing-masing. Kontestasi identitas agama-agama dalam konteks buku ini, tidak saja dilihat sebagai sebuah proses 'alamiah', tetapi juga dapat dilihat sebagai sebuah sikap dan tindakan politik mereka untuk menegaskan keberadaannya. Akan tetapi, hal tersebut juga tidak bisa dilepaskan dari adanya upaya untuk saling menafikan, bahkan ada keinginan untuk saling meniadakan. Kontestasi dalam taraf identitas, sekali lagi, memiliki dampak ikutan yang dapat membawa kelompok-kelompok agama untuk saling berkonflik.

Penutup

Isu kontestasi identitas agama dalam konteks Indonesia memang sering memunculkan masalah. Sebab, dari identitas agama tersebut secara langsung memantik terjadinya perebutan sumber-sumber daya, baik ekonomi, sosial, maupun politik dalam berbagai level sosial. Secara garis besar, buku ini terdiri atas enam bagian. Bagian pertama adalah pendahuluan yang memberikan penjelasan mengenai alasan penulis memilih fokus diskusi. Selain itu, penulis juga menguraikan sepenggal cerita selama melakukan penelitian dan penyelesaian tulisan. Ini dilakukan dalam rangka memberikan uraian secara singkat mengenai keterlibatan langsung peneliti ke dalam objek yang diteliti. Demikian pula, dalam bagian ini penulis memaparkan kerangka konsep yang digunakan dalam menganalisis persoalan yang dikaji dan data yang diperoleh.

Bagian kedua merupakan diskusi yang lebih banyak didasarkan pada hasil pengamatan peneliti di Yogyakarta dan dilengkapi dengan data sekunder berupa buku dan jurnal serta sumber/referensi lain. Bagian ketiga adalah hasil penelitian yang dilakukan di Jayapura Papua. Penelitian ini pun sebelumnya tidak 'diniatkan', tetapi setelah beberapa kali mengunjungi Jayapura, akhirnya diputuskan untuk melakukan penelitian dengan topik seperti yang dibahas, yaitu konstestasi Muslim-Kristen. Bagian keempat juga merupakan hasil penelitian yang telah dilakukan sejak lama. Terhitung sejak penulis hendak menyelesaikan Program Magister, tahun 2003, penelitian tentang Towani Tolotang mulai dilakukan. Hanya saja, fokus penelitian saat itu seputar isu strategi bertahan Towani Tolotang. Kemudian, untuk kepentingan disertasi, penulis melanjutkan lagi dengan fokus

pada isu Konstruksi Negara atas Keberadaan Towani Tolotang. Dan, dalam buku ini ditampilkan analisa hubungan Muslim-Hindu yang pasang-surut. Bagian kelima buku ini juga lahir dari penelitian yang tidak direncanakan jauh hari sebelumnya. Di atas telah disinggung bahwa tanggungjawab sebagai Dosen Pembimbing Lapangan (DPL) mahasiswa yang sedang melakukan Kuliah Kerja Nyata (KKN) akhirnya memunculkan semangat untuk meneliti salah satu aktivitas penduduk di lokasi KKN. Terakhir, bagian keenam buku ini ditutup dengan sebuah catatan berupa simpulan dari keseluruhan diskusi yang telah disajikan.

BAGIAN DUA

Merawat Keragaman Berbasis Agama dan Kecerdasan Lokal

Pengantar

Keragaman Indonesia dari segi agama, etnis, bahasa, tradisi, dan sebagainya mendapat pengakuan dari berbagai pihak. Keragaman ini pun disebut sebagai keunikan karena sulit ditemukan kesamaannya di negara-negara lain. Keragaman yang demikian tentu saja memiliki makna dan harus disikapi dengan terbuka. Keragaman itu sendiri memperoleh justifikasi teologis (agama). Dalam Islam, misalnya, ditegaskan bahwa manusia diciptakan berbangsa-bangsa dan bersuku-suku namun mereka diharapkan untuk saling mengenal antara satu dengan lainnya. Mereka (manusia), tentu saja, memiliki kelebihan dan kekurangan masing-masing. Di mata Allah, yang membedakan mereka hanyalah tingkat ketundukan dan kepatuhannya (ketakwaannya), "Manusia yang paling mulia di sisi Allah adalah manusia yang paling bertakwa" (QS. Al Hujurat [49]: 13).

Hanya saja, keragaman yang menjadi aset ini memiliki dua dimensi yang berbeda; sebuah rahmat sekaligus ancaman, bagi bangsa ini. Dikatakan rahmat karena keragaman tersebut menghadirkan nuansa hubungan yang selalu dinamis dan dilandasi oleh prinsip-prinsip yang egaliter, jika mampu dikelola dengan baik termasuk memberikan ruang pada setiap yang berbeda tadi. Artinya, kemampuan bangsa mengelola keragaman ini menjadi kuncinya. Ketika keragaman dapat diubah menjadi sebuah kesatuan kekuatan, maka yang muncul kemudian adalah solidaritas dan soliditas yang terbangun dari berbagai kelompok atau golongan. Dalam hal ini, semuanya melebur dalam satu wadah, saling terkoneksi, dan memiliki hubungan yang bersifat fungsional antara satu dengan yang lainnya. Semboyan "bersatu kita teguh, bercerai kita runtuh" menjadi nyata ketika semua melebur dan memiliki kesadaran yang sama atas pentingnya sebuah persatuan.

Sebaliknya, keragaman justru dapat berubah menjadi sumber ancaman jika terjadi pengelolaan yang salah (*mis-management*), termasuk hanya mementingkan kepentingan kelompok tertentu. Kekayaan (alam dan budaya) yang dimiliki bangsa ini tidaklah berarti jika hanya menjadi sumber petaka. Keragamaan harus disikapi dan menempatkannya sebagai 'perbedaan', bukan 'pembedaan'. Oleh karena itu, upaya-upaya pengelolaan yang mengarah pada segregasi dan polarisasi berdasarkan etnis, agama, latar belakang tertentu dan seterusnya, harus dihindari. Sebab, ini nantinya hanya akan menimbulkan apa yang disebut dengan kecemburuan sosial dan berujung pada lahirnya "Budaya Tanding", "*contested identity*" di tengah etnis yang beragam tadi.

Mencermati kondisi bangsa dengan ragam persoalan yang juga semakin pelik, maka tantangan besar saat ini adalah bagaimana memperlakukan keragaman ini sebagai sumber daya dan bukan bahkan ia dianggap sebagai suatu hambatan terhadap pembangunan nasional (Soedjatmoko, 1988:211 dalam Irwan Abdullah, 2004:177), jika terjadi tata kelola yang keliru. Indonesia membutuhkan terobosan pengelolaan yang bersifat menyeluruh. Menyikapi keragaman bukan hanya menyangkut perkara menyatukan semangat-semangat yang berbeda, tetapi juga terkait erat dengan komitmen bersama menjaga Indonesia sehingga tetap tegak di masa mendatang. Keragaman Indonesia bukanlah benda mati, namun ia hidup dan dinamis mengikuti perkembangan yang terjadi sehingga ia harus dikelola dengan baik sesuai konteks zaman.

Sinergitas seluruh elemen bangsa, menjadi kunci keberhasilan pengelolaan keragaman di Indonesia. Melalui upaya ini, maka keragaman akan menjadi alat pemersatu utama bangsa, bukan sebaliknya. Dengan memberikan porsi pada masing-masing elemen atau unsur bangsa, maka akan tercipta keharmonisan yang terbangun dari partisipasi masing-masing sesuai dengan bidangnya. Di dalam bangsa ini, sesungguhnya terdapat mekanisme kultural yang efektif dalam menyelesaikan persoalan di tengah masyarakat bangsa yang beragam ini yang dikenal dengan kecerdasan lokal. Kecerdasan lokal merupakan aset bangsa yang sangat efektif bagi solusi atas berbagai persoalan sosial yang dihadapi masyarakat. Oleh karena itu, kecerdasan lokal harus difungsikan dan diberi ruang dalam rangka menjawab berbagai dinamika persoalan di tengah masyarakat yang semakin kompleks saat ini.

Kecerdasan Lokal: Peneguh Keragaman Bangsa

Realitas bangsa Indonesia beragaman menyimpan potensi kuat atas munculnya berbagai permasalahan sosial kelak di kemudian hari. Perbedaan yang selama ini sering dianggap sebagai sumber ketegangan seharusnya diposisikan sebagai sumber utama kekuatan dalam membangun bangsa. Perubahan paradigma seperti ini tidak hanya membutuhkan proses yang cukup panjang, tetapi juga membutuhkan komitmen dan keberanian untuk berubah. Keragaman etnis misalnya, tidak saja menghadirkan kembali memori terhadap peristiwa sejarah yang menjadi cikal-bakal bangsa Indonesia terbentuk atas keterlibatan etnis-etnis negeri berjuang untuk merdeka. Akan tetapi, ia juga menjadi indikator penting betapa bangsa ini membutuhkan simpul dan simbol pemersatu yang menjadi nilai bersama untuk mengarungi kehidupan menuju ke arah yang lebih baik dan tetap terintegrasi.

Setiap daerah/etnis memiliki "kecerdasan lokal" yang pada intinya memberikan posisi yang paling terhormat kepada setiap orang. Di Jawa misalnya, terdapat semangat "*ngewongke*" yaitu memanusiakan (manusia), yang memposisikan manusia pada tempat yang paling mulia. Demikian juga di Bugis, dengan semangat "*sipakatau*" yang maknanya sama dengan esensi memanusiakan manusia yang dikonsepsikan oleh masyarakat Jawa. Kekayaan kultural seperti ini sebaiknya dijadikan dasar dalam melakukan pembangunan yang berskala lebih luas seperti pembangunan ekonomi, politik, dan lainnya. Sebab, mewujudkan Pembangunan Nasional tidak cukup hanya menyentuh aspek fisik, tetapi juga unsur manusia, unsur sosial budaya juga harus mendapat perhatian dan porsi yang seimbang, karena hakikat

Pembangunan Nasional itu sendiri adalah pembangunan manusia Indonesia seutuhnya (Winataputra, 2011).

Pada level praktis, bangsa ini juga memiliki mekanisme dalam merespons setiap ketegangan, khususnya yang dihadapi oleh kelompok etnis bangsa ini. Dalam tradisi Bugis-Makassar misalnya, dikenal sebuah praksis yang disebut *Tudang Sipulung*. Secara harfiah, *Tudang Sipulung* berarti duduk berkumpul. Tudang Sipulung merupakan warisan leluhur yang hingga saat ini dilakukan dalam berbagai kepentingan, baik menyangkut kehidupan sosial, agama, maupun ekonomi serta politik. Dalam Lontara Bugis disebutkan: *naiyya riasengge tudang sipulung iyyanaritu mallari ade'e napogau tau riolota. Tudang maddeppu-deppungeng, tudang mallewo-lewoang nasibawai akkatta maelo sipatangngareng menniya maelo mala ada assimaturuseng*. Secara sederhana dapat diartikan bahwa yang dimaksud dengan "*Tudang Sipulung* adalah kebiasaan yang dilakukan oleh para leluhur. Mereka duduk bersama-sama, duduk berkumpul yang disertai dengan niat untuk bermusyawarah dan ingin menemukan satu kata sepakat".

Tudang Sipulung, selain memiliki makna merajuk kebersamaan juga sesungguhnya merupakan media di kalangan Bugis-Makassar untuk menyatukan visi merespons sesuatu. Kegiatan ini tidak hanya dilakukan di level masyarakat yang biasa dilakukan jika ada persoalan yang harus diselesaikan, tetapi juga di level elite pemerintah ketika ingin merumuskan suatu kebijakan khususnya menyangkut kebijakan yang bersifat "kultural" seperti persiapan menghadapi musim panen dan sebagainya. Siapa saja yang datang memiliki hak dan kesempatan yang sama untuk berpendapat (band: Hardiman, 2005). Sebab, kegiatan atau forum *Tudang Sipulung* ini memang pada esensinya

merupakan media mencari pendapat sebanyak-mungkin kemudian dirumuskan secara bersama-sama untuk memperoleh pendapat yang paling ideal.

Tudang sipulung sendiri merupakan ruang kultural (baca: ruang publik tradisional) yang memiliki banyak fungsi. Salah satu fungsi *Tudang Sipulung* adalah sebagai media menyelesaikan masalah, baik persoalan sosial, ekonomi, agama, maupun politik. Mekanisme ini sangat efektif untuk mengurangi tensi atau ketegangan di antara masyarakat yang bertikai. Pada pelaksanannya, forum seperti ini dihadiri oleh berbagai kalangan termasuk tokoh (agama, adat, politik, dan lainnya). mereka duduk bersama dan mencari kata mufakat yang dibangun di atas prinsip saling menghargai. Hal ini dapat dilihat pula sebagai sebuah bentuk atau wujud dari demokrasi itu sendiri, permasalahan yang ada di tengah masyarakat didiskusikan di tengah mereka dan melahirkan solusi untuk meneyelesaikan persoalan mereka. Inilah mekanisme kultural yang hingga saat ini masih sangat efektif dalam menyelesaikan berbagai persoalan di kalangan masyarakat Bugis-Makassar.

Selain di kalangan masyarakat Bugis-Makassar, pada masyarakat Papua juga dikenal kecerdasan lokal sebagai mekanisme pengelolaan keragaman, misalnya "Satu Tungku Tiga Batu" (Iribaram, 2009; Ernas, 2014) dan "Satu Rumah Banyak Pintu". Satu tungku tiga batu mengasumsikan bahwa di dalam masyarakat terdapat tiga kekuatan (agama), yaitu Islam, Kristen, dan Katolik yang kemudian saling menopang masyarakat Papua yang dibingkai dalam sebuah kesatuan budaya yang kuat, yaitu Papua. Tiga agama tersebut menjadi penopang budaya. Hubungan ketiganya bersifat fungsional, masing-masing

memiliki spesifikasi sendiri, namun memiliki fungsi sama, sebagai penopang atau pendukung budaya Papua. Keberadaan agama-agama tidak dipertentangkan satu dengan yang lainnya, apalagi memposisikan budaya sebagai oposan terhadap agama. Inilah sebuah mekanisme merespons perbedaan di Papua.

Dalam konteks kekinian, Satu Tungku Tiga Batu digunakan untuk mensinergikan antara adat, agama, dan pemerintah untuk melakukan pembangunan di Papua (Ernas, 2014). Ketiga unsur disinergikan mendukung pembangunan sehingga muncul keinginan bersama untuk maju dan sukses secara bersama pula. Kecerdasan lokal seperti ini sebaiknya terus diberikan ruang karena ia merupakan kecerdasan yang lahir dari lokal. Ia sangat asli dan memiliki akar kultural yang kuat di tengah masyarakat. Bahkan, menafikan kecerdasan seperti itu justru sama halnya mengingkari kecerdasan masyarakat suatu daerah. Sesunggunya, kecerdasan seperti yang dimiliki Papua seperti di atas, juga ada di berbagai tempat. Hanya saja, kecerdasan-kecerdasan lokal tersebut mengalami ancaman yang serius karena mulai ditinggalkan oleh pemiliknya akibat hadirnya budaya lain yang melakukan ekspansi dan penetrasi yang kuat.

Kecerdasan lokal, meskipun mengalami gempuran budaya luar sehingga mulai ditinggalkan oleh pemiliknya, memiliki nilai yang harus tetap dipertahankan. Banyak orang yang mengatakan, kecerdasan lokal tidak lagi sejalan dengan cita-cita pembangunan. Banyak pula yang menganggap bahwa kecerdasan lokal tidak relevan lagi dengan konteks saat ini. Intinya kecerdasan lokal selayaknya dijadikan 'kenangan' yang menandakan adanya budaya masa lalu suatu masyarakat. Pendapat-pendapat tersebut tidaklah salah, tetapi hanya keliru. Bukankah untuk

melakukan perencanaan masa depan (pembangunan) sebaiknya menengok sejarah masa lalu? Bukankah politik masa lalu adalah sejarah saat ini? Bukankah politik masa yang akan datang adalah sejarah masa kini? Tampaknya kurang bijak jika menganggap kecerdasan lokal sebagai penghambat pembangunan. Justru, ia harus ditempatkan sebagai salah penyimpul keberagaman bangsa ini. Ia lahir murni dari sejarah dan peradaban bangsa yang jauh dari intevensi asing sehingga ia asli produk Indonesia. Kecerdasan lokal sebaiknya dijaga meskipun mendapat tekanan dari luar sehingga bangsa tetap eksis dengan ciri keragaman di dalamnya. Indonesia disebut beragam, salah satunya, disebabkan oleh ragam kecerdasan yang masih menjadi bagian dari kehidupannya saat ini.

Jika kembali menyimak sejarah Islam awal, pada era Dinasti Umayyah misalnya, tradisi atau kekuatan Bizantium dan Kristen Gereja Timur sangat berpengaruh. Mu'awiyah bin Abi Sufyan (pendiri dinasti ini) menyadari adanya kekuatan selain Hijaz saat itu yaitu peradaban Yunani, Latin, dan Syriak. Ia dengan berani mengakomodasikan peradaban-peradaban tersebut, bahkan individu-individu dari mereka dipekerjakan di istana. Ia mengakomodai beberapa tradisi yang kemudian menjadi pondasi perkembangan Islam awal (Al Makin, 2016:70). Pilihan ini menunjukkan bahwa sebuah kekuatan (dinasti Umayyah) tidaklah cukup tanpa melibatkan kekuatan lain sehingga membentuk satu kekuatan yang dibangun di atas pondasi kekuatan-kekuatan yang lain. Artinya, pilihan ini memberikan ruang di antara beberapa tradisi untuk saling mengisi tanpa menafikan keberadaan masing-masing. Kecerdasan lokal yang tumbuh dan berkembang di seluruh nusantara juga banyak

mengakomodasi nilai dan semangat tradisi lain khususnya agama.

Mengelola Keragaman Berbasis Partisipasi

Konflik sosial tentu saja tidak dapat dihindari pada negera yang sedang membangun seperti Indonesia sebagai dampak dari dinamika kehidupan bermasyarakat. Konflik ini muncul sebagai wujud suatu kondisi yang terjadi ketika dua pihak atau lebih menganggap ada perbedaan posisi yang tidak selaras, tidak cukup sumber, dan/atau tindakan salah satu pihak menghalangi, mencampuri atau dalam beberapa hal membuat tujuan pihak lain kurang berhasil (Duane Ruth-Heffelbower dalam Meta, 2012). Dengan memahami tujuan Pembangunan Nasional, maka diperlukan suatu nilai yang dapat diterapkan untuk membangun sebuah tatanan kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan benegara yang harmonis. Kecerdasan lokal yang ada di setiap komunitas dan masyarakat merupakan modal utama mewujudkan misi tersebut.

Untuk memecahkan masalah ini sebaiknya semua unsur bangsa khususnya pemerintah melakukan tindakan preventif (yang dibutuhkan) dalam rangka meningkatkan sensitivitas semua pihak terhadap berbagai potensi dan konflik yang mengancam persatuan dan kesatuan serta harmoni yang telah terbangun dengan baik. Oleh karena itu, perlu dilakukan berbagai upaya menumbuhkan harmonisme dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara, dengan melibatkan diri secara aktif dalam keseluruhan proses merajuk kebersamaan di atas perbedaan-perbedaan. Langkah-langkah yang dapat dilakukan untuk mewujudkan hal tersebut adalah, *pertama,* melakukan

pendekatan secara intensif kepada kelompok-kelompok sosial yang rawan berkonflik dengan menggunakan sarana kebudayaan khususnya untuk mempererat rasa kekeluargaan, persatuan dan kesatuan. Pendekatan ini lazim dilakukan untuk memetakan potensi konflik. *Kedua,* melibatkan seluruh elemen bangsa dalam turut menjaga keberlangsungan hidup yang lebih teratur, sesuai dengan peran dan kontribusinya masing-masing. *Ketiga*, memelihara kebersamaan melalui penguatan nilai-nilai sosial yang berserakan di tengah masyarakat. Dengan demikian, keberagaman bangsa tidak hanya dapat menjadi kekuatan, tetapi sekaligus berfungsi sebagai alat pengingat (peringatan dini) terhadap berbagai potensi konflik yang dapat terjadi kapan pun.

Sinergitas dalam hidup menjadi prasyarat penting lahirnya meleburnya perbedaan dalam satu wadah. Bersinergi dalam segala aspek kehidupan merupakan salah satu indikator majunya peradaban suatu bangsa. Kondisi bangsa yang beragam dan dianggap *adem-ayem* justru harus diwaspadai. Kondisi yang aman tidak selamanya dapat dimaknai sebagai sebuah kondisi yang menguntungkan. Akan tetapi, ia justru harus dilihat sebagai sebuah fenomena yang kapan saja dapat menimbulkan kondisi yang tidak harmonis. Oleh karena itu, dibutuhkan kejelihan membaca dan mendeteksi potensi ketegangan yang kapan saja dapat muncul ke permukaan.

Konflik sosial antar-etnis misalnya, menjadi suatu gejala penting saat ini karena telah terjadi di beberapa wilayah. Konflik yang terjadi di Kalimantan antara etnis Madura dan Dayak, di Papua yang melibatkan etnis Sentani dengan Buton dan Makassar, dan beberapa kasus di tempat lain menunjukkan adanya

potensi yang harus direspons dengan bijak dan menyeluruh. Peristiwa-peristiwa kelam tersebut menunjukkan bahwa ada fenomena yang mengarah pada semakin (1) tingginya keinginan kelompok tertentu untuk mengambil alih kendali dalam segala lini kehidupan, dan (2) semakin melemahnya peran lembaga-lembaga sosial (agama dan pendidikan serta adat) dalam memberikan pencerahan kepada masyarakat luas, khususnya mengenai pentingnya menerapkan nilai luhur dalam kehidupan baik dalam skala mikro maupun makro.

Mencermati ragam fenomena dan gejala sosial serta realitas bangsa yang sangat beragam ini, menuntut semua elemen bangsa untuk menyatukan visi dan misi membangun Indonesia, khususnya bagaimana menjaga keharmonisan dalam segala aspek kehidupan. Seluruh elemen harus berfungsi dan difungsikan sesuai bidang keahlian dan komptensi masing-masing sehingga memilki ruang kontribusi yang pada akhirnya terbentuk sebuah tatanan kehidupan yang mapan dan kuat. Sebuah tatanan kehidupan yang mapan dan kuat salah satu indikatornya adalah responsif terhadap segala perubahan dan akomodatif terhadap berbagai tuntutan.

Optimalisasi Kegiatan Multi-kultural

Hal ini dilakukan dalam rangka meningkatkan kesamaan persepsi mengenai perbedaan tadi**.** Seperti yang telah dikemukakan di awal, realitas kemajemukan bangsa merupakan rahmat jika dikelola dengan baik dan menjadi petaka jika terjadi mis-manajemen. Jika memperhatikan dengan cermat kondisi bangsa yang fluktuatif, bukan tidak mungkin akan terjadi gesekan di tengah masyarakat yang "serba multi" akibat kurangnya

ruang ekspresi diri masing-masing etnis. Ruang ekspresi diri dibutuhkan bukan dalam rangka menonjolkan etnis tertentu, tetapi lebih pada bagaimana nilai-nilai luhur dan kecerdasan lokal yang ada pada etnis tersebut tersalurkan dengan harapan dapat diketahui oleh etnis yang lain. Bukan pula, mengupayakan menyatukan yang berbeda-beda, tetapi menyelaraskan dan mensinergikan yang beragam tersebut.

Mencermati konteks sosial seperti ini (beragam), menegaskan bahwa bukan hanya basis konflik yang menjadi isu penting dalam menbangunan relasi antar kelompok (etnis mislanya), tetapi juga basis-basis akomodasi sosial yang memungkinkan terjadinya pembauran (Abdullah, 2006). Pemahaman ini penting untuk dibangun karena beberapa alasan. *Pertama,* basis akomodasi ini merupakan modal dasar yang jarang diidentifikasi secara seksama. Dengan keberagaman tadi, tentu dan dapat dipastikan di dalamnya terdapat banyak macam kepentingan dan tujuan. Menyatukan keinginan dan tujuan tersebut bukanlah perkara mudah, namun tidak mustahil dilakukan. Setiap kepentingan orang/kelompok harus dilihat secara proporsional, tanpa mengedepankan sikap penolakan.

Kedua, cara-cara akomodasi masyarakat terhadap berbagai tekanan sosial dan perbedaan etnis memperlihatkan posisi masyarakat sebagai "aktor" yang memiliki kapasitas dalam melakukan resolusi konflik secara mandiri. Perlu disadari bahwa setiap etnis memiliki mekanisme sendiri (dari dalam) dalam melakukan respons terhadap kondisi dan peristiwa yang ada di sekelilingnya. Setiap etnis memiliki cara yang efektif menangkal berbagai ancaman. Setiap etnis memiliki panduan tersendiri dalam menyelamatkan masyarakatnya.

Adanya berbagai penyelenggaraan kegiatan yang bersifat multi-kultur dimaksudkan untuk selalu menjembatani setiap etnis untuk berinteraksi. Interaksi yang terjadi kapan dan dalam konteks apa saja dapat melahirkan sebuah proses yang disebut kontekstualisasi dengan cara saling memahami di antara etnis. Melalui kegiatan sosial yang bercorak etnis, pembauran atau integrasi dapat terjadi dengan suasana yang lebih terbuka. Ini sekaligus menciptakan ruang baru untuk lahirnya kembali proses pelestarian dan peneguhan perbedaan dalam suasana yang jauh lebih akrab. Keakraban terjadi karena adanya kontak kemudian berubah menjadi komunikasi sehingga terjalin relasi yang bersifat multi-efek. Meskipun mereka memiliki perbedaan-perbedaan, namun tidak menjadikan mereka berselisih dan menutup diri. Justru dengan perbedaan tersebut setiap dari mereka memiliki kesempatan yang sama untuk saling mengenai dan membuka diri dengan yang lain di atas sebuah pondasi prinsip untuk 'saling menghargai'. Tentu saja, ini harus didukung oleh pola komunikasi dan relasi yang seimbang/setara, bukan sama rata.

Festival Budaya, Festival Nusantara, dan perhelatan yang lain seperti yang selama ini menjadi komitmen pemerintah Yogyakarta misalnya, banyak menghadirkan atribut etnis yang kemungkinan sebelumnya tidak banyak diketahui orang. Memang, secara sepintas justru pelaksanaan kegiatan seperti ini semakin mengentalkan semangat kedaerahan karena menampilkan atribut etnis dan daerah tertentu. Hal ini memang bagian dari promosi budaya. Akan tetapi, sesungguhnya jauh dari itu semua juga muncul pengetahuan dan pemahaman baru mengenai apa yang ada di dunia luar sana; apa-apa saja yang ada di bagian Indonesia; apa yang dianggap sebagai simbol

pemersatu (etnis) oleh kelompok sana; dan seterusnya. Kondisi seperti ini akan memberikan pengetahuan sekaligus pemahaman bahwa Indonesia bukan hanya "SAYA", tetapi juga ada "KAMU", KALIAN, dan "MEREKA". Berawal dari identifikasi seperti ini, pada akhirnya memunculkan sebuah kesadaran kolektif yang berasal dari proses akomodasi kultural semua elemen yang terwujud dalam istilah "KITA".

Inilah yang sering disebut modal sosial yang lahir dari interaksi dari berbagai individu dan kelompok sehingga melahirkan nilai baru (Coleman, 1988). Nilai baru yang hadir salah satunya *trust* (kepercayaan) terhadap masing-masing. Modal ini dapat digunakan dalam beragam kepentingan pembangunan dan bisnis. Ketika kepercayaan itu ada, maka komitmen untuk maju bersama pun ada. Menemukan dan menyelaraskan nilai ini akan menghasilkan kesepakatan yang jauh lebih solid dan mudah diwujudkan. Dengan demikian, melalui perhelatan seperti ini, akan terbangun sebuah kesamaan persepsi mengenai perbedaan yang pada akhirnya membentuk sebuah kohesi dan modal sosial yang lahir dari akomodasi kultural dan diperpegangi bersama. Artinya, ada komitmen dalam bersama-sama mencari satu hal yang bersama-sama disetujui (Ali, 2009: 19). Modal sosial pun berfungsi untuk mengikat, menjembatani, dan sekaligus menghubungkan bangsa yang beragam ini (Santoso, 2014: 49).

Uraian di atas menegaskan dua hal pokok. *Pertama*, melalui serangkaian upaya, akan ditemukan sebuah nilai yang dapat dijadikan milik bersama dan juga untuk diimplementasikan secara bersama. Upaya mempertemukan budaya yang berbeda ternyata mampu membentuk pengetahuan dan pemehaman baru mengenai arti dan makna perbedaan tersebut. Dari sini kemudian,

paradigma mengenai perbedaan (khususnya keragaman) menjadi sumber kekuatan utama membangun bangsa. *Kedua,* kepercayaan tidak lahir begitu saja. Ia lahir dari proses interaksi yang panjang dan harus dilakukan secara berkelanjutan. Oleh karena itu, keragaman budaya dan lain sebagainya bukanlah penghalang mewujudkan Indonesia satu dan kuat, tetapi justru merupakan faktor pendukung paling penting untuk menegaskan kembali identitas bangsa Indonesia yang telah dikodratkan menjadi bangsa yang di dalamnya praktik-praktik sosial menuju pada sebuah interaksi budaya yang berbeda dan integrasi bangsa yang kokoh.

Internalisasi Nilai

Strategi ini sesungguhnya akan lebih baik dan strategis jika dilakukan oleh pemerintah sebagai *leading sector* penataan dan pengelolaan dalam skala luas di Indonesia. Oleh karena itu, ada beberapa hal yang dapat dilakukan. *Pertama,* pendekatan terhadap kelompok sosial atau suku yang rawan konflik. Dalam hal ini, pemerintah perlu memetakan potensi konflik yang ada pada masyarakat di wilayahnya. Menurut Kenneth E. Boulding dalam Santosa (2008) peta konflik yang baik hendaklah meliputi *conflict history, conflict context, conflict parties, issues, dynamic* dan *alternative routes to solution*. Dengan demikian, pemerintah perlu memetakan konflik di masyarakat dengan cara mengetahui akar konflik dan peristiwa-peristiwa besar yang pernah terjadi, yang dapat menjelaskan latar belakang munculnya konflik, pihak-pihak yang terlibat, isu dalam konflik itu, dinamika yang terjadi dan mampu membuat alternatif penyelesaian jika konflik terjadi. Pendekatan kepada masyarakat berpotensi konflik berfungsi

untuk menyepakati beberapa konsensus mengenai nilai-nilai sosial yang harus dipatuhi oleh pihak-pihak yang rawan berkonflik.

Kebudayaan dapat digunakan sebagai sarana kebudayaan untuk mempererat rasa kekeluargaan, persatuan dan kesatuan. Keanekaragaman budaya Indonesia merupakan kekayaan bangsa yang seharusnya menjadi media pemersatu seluruh rakyat Indonesia. Semboyan negara Bhinneka Tunggal Ika merupakan prinsip dasar yang mengungkapkan persatuan dan kesatuan yang lahir dari perbedaan. Walaupun Indonesia terdiri dari berbagai macam suku, adat istiadat, status sosial, agama yang berbeda, namun merupakan satu kesatuan yang harus diyakini dapat menjembatani jalinan berbagai komponen bangsa, yaitu Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Untuk meningkatkan persahabatan dan mencegah konflik, pemerintah perlu menyelenggarakan berbagai kegiatan seperti festival, lomba atau pentas kebudayaan yang dapat menggali potensi masyarakat dan menampilkan perbedaan budaya sebagai kekayaan bangsa. Kegiatan ini akan mampu meningkatkan rasa saling menghormati dan menghargai kebudayaan dari daerah lain. Memposisikan semua elemen setara (bukan sama rata) merupakan prasyarat utama menyelesaikan persoalan di tengah pihak yang berselisih (Jamil, 2007:155). Demikian pula, berbagai kegiatan yang melibatkan banyak kelompok menunjukkan keragaman dan dinikmati publik melalui partisipasi masing-masing sehingga di dalamnya pun sesungguhnya praktik demokrasi telah diletakkan pada posisi yang semestinya (Bagir, dkk, 2011:39).

Kedua, melibatkan *stakeholder* pada masyarakat setempat dalam mencegah terjadinya konflik. *Stakeholder* atau pemangku

kepentingan merupakan pihak yang terkait dengan isu dan permasalahan yang sedang direspons. Oleh karena itu, seluruh stakeholder harus memahami potensi konflik yang ada dan mampu bekerjasama dalam mencegah terjadinya konflik. Dalam kegiatan pencegahan ini, harus dihindari adanya konflik kepentingan dari *stakeholder* itu sendiri. Semua harus mampu berjalan dalam satu tujuan yang ingin dicapai. Untuk membangun harmonisasi berbangsa dan bernegara, diperlukan adanya keselarasan peran dan fungsi masing-masing anggota/elemen masyarakat. Selaras adalah keadaan yang menggambarkan keteraturan, ketertiban, ketaatan karena masing-masing unsur yang terlibat melaksanakan peran dan fungsi secara tepat, sehingga timbul rasa nikmat dalam suasana damai (LPPKB, 2005).

Selain melibatkan peran *stakeholder*, asimilasi dapat menjadi alternatif membentuk kondisi sosial yang kondusif. Asimilasi sendiri merupakan proses di mana kelompok-kelompok dengan identitas yang berbeda menjadi bersatu padu secara budaya dan sosial (Shepard, 1987:256). Konsep ini menekankan pada bagaimana si pemilik budaya (kelompok mana pun) dalam posisi yang setara dan di dalamnya tidak hanya terjadi integrasi, tetapi juga ada partisipasi (Habib, 2004:22). Artinya, setiap kelompok [etnis dan agama] diberikan ruang untuk ekspresi diri sebagai media untuk memperkenalkan diri kepada yang lain sehingga diketahui tidak hanya keberadannya, tetapi juga menyangkut kesamaan nilai yang dapat dikembangkan bersama. Hanya saja, konsep ini lebih mengarah pada bagaimana 'menundukkan' yang lain sehingga sering dianggap memiliki potensi konflik di baliknya.

Asimilasi pada intinya mengingkan agar kelompok tertentu [minoritas] melebur dan mengikuti yang lain [mayoritas].

Dengan demikian dibutuhkan alternatif lain, yaitu ko-eksistensi atau pluralisme budaya. Konsep ini mengarah pada bagaimana kebijakan mendorong pelestarian etnik dan rasial serta memperlakukan semua kategori [etnik dan rasial] penduduk secara setara (Olsen, 1991:413). Dalam model ini, kelompok minoritas memungkinkan membaur dengan yang lain tanpa meninggalkan ciri asalnya. Pada level ini, perbedaan apa pun diterima dan dihormati (Habib, 2004:138) karena sikap toleran mencuak kepermukaan yang dibangun atas saling-kesepahaman.

Pemerintah (khususnya) harus mampu menerapkan nilai-nilai pada seluruh masyarakat. Nilai adalah sesuatu yang merujuk kepada tuntutan perilaku yang membedakan perbuatan yang baik dan buruk atau dapat diartikan sebagai kualitas kebaikan yang melekat pada sesuatu (Winataputra, 2011). Penerapan nilai-nilai ini harus dilaksanakan serentak pada setiap lapisan masyarakat, baik di tataran pemerintahan, lingkungan pendidikan serta masyarakat luas. Nilai ini nantinya akan membentuk karakter seseorang yang akan tercermin pada sikap hidup sehari-hari. Nilai-nilai ini tentu saja merupakan cerminan dari Pancasila, nilai agama dan moral yang ada di Indonesia. Nilai keselarasan yang dibutuhkan dalam keberagaman yaitu berupa keteraturan, ketertiban, ketaatan pada agama, norma dan peraturan yang ada, sehingga tercipta kedamaian.

Sikap yang perlu dikembangkan untuk mewujudkan persatuan dalam keberagaman adalah (1) tidak memandang rendah suku atau budaya lain, (2) tidak menganggap suku dan budayanya paling tinggi dan paling baik, (3) menerima keragaman suku bangsa dan budaya sebagai kekayaan bangsa yang tak ternilai harganya, (4) lebih mengutamakan negara dari

pada kepentingan daerah atau suku masing-masing, (5) memupuk toleransi di tengah-tengah keberagaman (Putranto, 2013). Sikap tersebut akan berdampak pada semakin mengentalnya semangat penghargaan kepada orang/kelompok yang lain dengan tidak meninggalkan karakter dasar yang menjadi ciri utamanya. Sikap ini pun akan tumbuh dan berkembang jika dilakukan secara bertahap dan terstruktur sehingga dapat dikontrol proses dan hasilnya. Pada titik inilah, peran lembaga atau institusi pendidikan sangat diharapkan sebagai motor penggerak penanaman nilai-nilai luhur bangsa yang majemuk ini.

Memaksimalkan Peran Institusi Pendidikan

Selain lembaga pemerintah, institusi lain juga memiliki peran dan tanggungjawab yang harus dimaksimalkan. Lembaga pendidikan misalnya, mulai dari tingkat paling bawah (PAUD dan TK) hingga Perguruan Tinggi harus menjadi bagian dari proses implementasi nilai keselarasan ini. Lembaga pendidikan memiliki posisi yang sangat strategis melakukan berbagai aksi yang mengarah pada pembentukan kultur dan karakter. Mereka diberi amanat untuk melakukan revolusi mental dalam skala yang lebih terorganisir. Lembaga pendidikan juga memiliki legitimasi kuat dalam melakukan internalisasi niai-nilai kepada seluruh peserta didik dan juga masyarakat luas.

Pada tingkat PAUD/TK sampai Perguruan Tinggi, desain kurikulum harus mengarah pada bagaimana membentuk watak (karakter) peserta didik, bukan hanya terbatas pada bagaimana membentuk otak. Sejauh ini, kurikulum pendidikan masih banyak diarahkan pada bagaimana menjadikan peserta didik pintar dan pandai, dan cenderung melupakan upaya bagaimana agar

peserta didik cerdas dan bijak. Oleh karena itu, desain kurikulum sebaiknya mencakup semua hal di atas agar melahirkan lulusan peserta didik yang mampu menjadi penerus pembangunan sekaligus figur yang dapat diikuti. Melalui pendidikan, peradaban suatu bangsa dapat dibangun (Hasse J, 2015).

Namun demikian, perlu disadari bahwa sesungguhnya aktor yang bertanggungjawab untuk membentuk karakter bangsa yang ideal bukan hanya lembaga pendidikan. Lembaga pendidikan hanyalah bagian kecil dari proses mencerdaskan bangsa. Partisipasi dan pelibatan lembaga lain [baca: unsur lain] harus dilakukan. Pendidikan formal yang diperoleh di bangku sekolah tidaklah cukup karena sangat dibatasi oleh waktu dan regulasi. Lingkungan sosial yang notabene memiliki ruang dan waktu yang cukup luas, memiliki potensi tinggi untuk turut melengkapi pengetahuan peserta didik mengenai sesuatu. Teori yang diperoleh dari lembaga pendidikan, harus diimbangi dengan praktik di lapangan.

Proses pembelajaran dan desiminasi keilmuan harus dilakukan secara meluas dengan melibatkan *stakeholder* di luar lembaga pendidikan formal, misalnya melibatkan pemuda [melalui Karang Taruna], Tokoh Agama dan Tokoh Masyarakat, pengusaha, TNI/Polri, dan seluruh elemen yang ada sehingga terbangun sinergi kerja dan tanggungjawab antara satu elemen dengan elemen masyarakat lain yang bersifat fungsional dan saling ketergantungan. Jika salah satu elemen bangsa tersebut tidak berjalan sesuai dengan fungsinya, maka elemen yang lain pun akan terganggu. Hal ini dapat diibaratkan sebagaimana tubuh manusia yang terdiri dari banyak unsur/elemen. Keseluruhan elemen tubuh harus berfungsi sesuai sistem

kerjanya, seluruhnya harus selalu berada posisi kerja yang baik dan maksimal sehingga membentuk tubuh yang sehat. Sebaliknya, jika salah satu bagian dari organ tubuh yang dis-fungsi, maka akan berdampak pada seluruh tubuh. Oleh karena itu, harus senantiasa dikontrol dan menghindari apa-apa yang bertolak belakang dengan kebutuhan dan keinginan tubuh itu. Jika ada masalah, maka harus segera ditangani dan diketahui persoalannya apa dan obatnya seperti apa. Inilah mekanisme penanganan persoalan yang ada di tubuh.

Dalam konteks kehidupan sosial bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara hal di atas pun sama. Bangsa ini terdiri dari elemen masyarakat yang sangat beragam (Nasikun, 2004). Seluruh elemen harus berada dan tetap berada koridor fungsinya masing-masing. Mereka tidak dilegalkan beralih-fungsi tanpa ada koordinasi. Negara [pemerintah] memiliki legalitas dan kekuatan untuk melaksanakan mandat ini. Negara memiliki hak memaksa warganegara jika tidak patuh dan tunduk pada regulasi yang berlaku. Hanya saja, negara harus berpihak kepada seluruh elemen bangsa yang dilandasi oleh semangat keadilan, kebersamaan, dan seterusnya. Inilah sesungguhnya esensi dari keselarasan itu, di mana seluruh elemen dapat bersinergi dan menjalankan fungsinya masing-masing dengan baik sehingga tercipta sebuah ritme kerja yang dijadikan pedoman untuk maju. Sinergi antara negara, masyarakat, dan elemen seperti regulasi, dan kecerdasan lokal akan mampu membawa Indonesia mencapai tujuan nasionalnya.

Unsur penting lain yang harus dilibatkan dalam mengelola keragaman bangsa adalah agama. Unsur ini tidak hanya karena ia menjadi ruh kehidupan berbangsa, tetapi ia juga menjadi identitas

bangsa yang mengokohkan sebagai bangsa yang religius. Bangsa Indonesia adalah bangsa yang menjunjung tinggi nilai-nilai agama. Hal ini tercermin dalam inti setiap sila Pancasila. Bahkan, nilai KETUHANAN diletakkan pada sila pertama. Ini dapat dimaknai sebagai peneguhan atas komitmen berbangsa yang dibangun di atas pondasi keberagamaan (religiusitas). Salah satu nilai yang tidak bisa dilepaskan dari nilai religiusitas tadi adalah penghargaan terhadap keragaman. Sebab, di bangsa ini keragaman agama dan sebagainya merupakan kodrat yang tidak mungkin dihindari. Indonesia telah ditakdirkan mewujud dalam bentuk negara serba multi seperti saat ini di mana di dalamnya agama menjadi salah satu pilar yang menopang kehidupan berbangsa dan bernegara.

Penutup

Membentuk sebuah model pengelolaan keragaman yang berbasis pada sinergi agama, adat, dan modernisasi menjadi kekuatan bangsa saat ini. Sebab, ketiganya meskipun bergerak dalam ranah masing-masing namun pada hakikatnya memiliki tujuan yang sama yaitu membangun peradaban manusia (Indonesia) secara utuh. Ketiganya tentu saja tidak bisa disamaratakan, namun dapat disatukan dari aspek fungsi. Agama dan adat serta modernisasi berada pada satu ruang interaksi sehingga berpeluang melahirkan formulasi baru dalam membangun bangsa. Meskipun kecerdasan lokal yang berada pada ranah adat sesungguhnya juga memperoleh dukungan dari agama. Dalam banyak kasus, ada hubungan yang saling mendukung antara adat dan agama. Perbedaan agama yang sering menjadi pemicu ketegangan dapat dimediasi oleh

adat. Sebaliknya, perbedaan etnis dan tradisi dapat disatukan oleh agama. Sebab, keduanya memiliki kesamaan yang menempatkan manusia pada posisi terhormat. Kecerdasan lokal yang hidup dan berkembang selama ini, dalam banyak hal memiliki relevansi dengan semangat agama.

Baik agama maupun adat memiliki nilai luhur yang dapat dikembangkan menjadi nilai bersama. Nilai kejujuran, penghargaan, keseimbangan, dan sebagainya dalam tradisi agama manapun ada. Dalam adat juga demikian, dalam setiap masyarakat nilai-nilai tersebut menjadi penopang pergaulan, komunikasi, dan relasi di antara kelompok-kelompok masyarakat. Agama dan adat sangat kaya atas nilai luhur. Oleh karena itu, sebaiknya ada hal-hal tertentu keduanya dilibatkan sekaligus dalam penataan kehidupan. Meskipun demikian, keduanya tidak jarang memiliki kecenderungan yang berbeda dan memiliki ranah yang berbeda khususnya dari segi praktik.

Sinergitas seluruh elemen bangsa menjadi kunci penting dalam rangka mewujudkan cita-cita luhur tersebut. Perbedaan yang ada pada bangsa ini bukanlah penghalang dalam merajuk kebersamaan, justru perbedaan tersebut menjadi sumber inspirasi untuk terus kreatif mencari titik temu jika dihadapkan pada sebuah persoalan. Berbagai mekanisme adat yang selama ini tumbuh dan berkembang di tengah masyarakat harus terus dijaga dan diberikan ruang aktualisasi. Selama ini, berbagai mekanisme lokal tersebut ternyata mampu memberikan solusi terhadap berbagai problem bangsa ini.

BAGIAN TIGA

KONTESTASI AGAMA

HUBUNGAN MUSLIM-KRISTEN DI PAPUA

PENGANTAR

Islam dan Kristen merupakan dua agama kembar yang tidak pernah sepi dari berbagai dinamika. Meskipun hubungannya seperti kakak dan adik dalam sebuah keluarga, tidak jarang diwarnai oleh berbagai ketegangan. Persaingan untuk memperebutkan sesuatu tidak jarang mengitari kedua agama bersaudara ini. Ketegangan yang muncul pun tidak hanya diakibatkan oleh persoalan yang prinsipil (akidah/keyakinan), tetapi juga masalah-masalah sosial, misalnya 'lokasi' pemukiman dan ruang ekspresi keagamaan. Inilah potret yang terus menemani agama langit, agama suci, dan agama pembawa kedamaian ini. Antara Islam dan Kristen terus berupaya mendapatkan penganut. Ini pun, sepanjang sejarahnya, lebih dari pada sekadar perbedaan doktrinal, karena di dalamnya juga ada 'gengsi' yang harus ditegakkan. Ini kelihatan justru sangat menonjol sebagai sebab utama '*sibling rivalry*' di antara keduanya. Balapan ini sendiri bermula di Spanyol yang melibatkan kebangkitan dan

keruntuhan Dinasti Umayyah dan berlanjut dengan perang salib (Azra, 2003).

Dalam perjalanan sejarahnya, antara Islam dan Kristen selalu diperhadapkan pada satu kondisi di mana persaingan untuk memperoleh pengikut sebanyak mungkin selalu hadir dalam setiap pertemuan keduanya. Memperoleh pengikut sebanyak-banyaknya merupakan sebuah upaya yang sangat rasional karena hal ini menyangkut keberlangsungan agama di masa mendatang. Dengan pengikut yang banyak, kedua agama ini masing-masing memiliki segmen pengikut di belahan dunia, meskipun Kristen masih menjadi mayoritas. Di beberapa negara, khususnya di Timur Tengah, Islam merupakan agama yang mayoritas dianut. Adapun di belahan dunia lain seperti di Eropa dan Amerika, Kristen sangat dominan.

Di Indonesia, persaingan kedua agama ini pun sangat tampak. Dalam beberapa kasus ditemukan adanya klaim masing-masing untuk sekaligus menunjukkan kekuatan yang tidak sekadar menyangkut ideologi, tetapi juga persoalan lain seperti politik. Di Aceh misalnya, saat ini telah menjadi daerah istimewa dengan pemberlakuan syariat Islam. Di Sulawesi Selatan juga demikian, pada beberapa kabupaten terus menggenjot pemberlakuan syariat Islam meskipun masih terbatas pada persoalan tertentu (Diab, 2007). Kedua wilayah ini sering diidentikkan dengan Islam karena mayoritas masyarakat di sana penganut Islam. Bahkan, Aceh dikenal dengan sebutan "Serambi Mekah, dan Sulawesi Selatan dikenal dengan "Serambi Madinah". Kasus serupa juga terjadi misalnya di Papua di mana Kristen sering diidentikkan dengan propinsi yang terletak di ujung Timur wilayah Indonesia ini,

bahkan dianggap sebagai "Negeri yang Diberkati" dengan berbagai alasan termasuk historis-sosiologis.

Sebutan-sebutan tersebut di atas, pada satu sisi memperlihatkan adanya kecenderungan untuk menunjukkan pengaruh masing-masing agama. Pada sisi lain, fenomena tersebut dapat dipahami sebagai sebuah bentuk penguatan identitas masing-masing agama dalam rangka 'pamer kekuatan' demi kepentingan yang lebih besar. Hal ini jika dilihat lebih jauh, akan memunculkan sebuah asumsi bahwa, kedua agama selalu saja ingin berada di depan untuk kepentingan bagaimana menanamkan pengaruh dan bagaimana mendapat dukungan masyarakat luas. Pada kondisi seperti ini, persaingan keduanya selalu memunculkan persoalan-persoalan yang terkadang sengaja dibentuk dengan berbagai bentuk kepentingan.

Femonema terakhir yang patut dicermati khususnya di Papua yang menyangkut isu 'balapan' kedua agama adalah semakin menguatnya isu-isu keagamaan dalam hubungan sosial kemasyarakatan. Hal ini tentunya akan berdampak pada pola hubungan yang terjadi di kalangan pemeluk kedua agama. Maraknya simbol-simbol agama seperti penamaan bukit-bukit yang ada di sekitar Kota Jayapura merupakan satu isu penting yang harus direspons dengan bijak. Maraknya simbol-simbol tersebut direspons dengan semakin maraknya pembangunan masjid di beberapa sudut strategis di Jayapura. Bahkan, penggunaan alat pengeras suara baik dari gereja maupun masjid menunjukkan adanya persaingan tersebut. Di sini terlihat jelas bahwa kedua agama selalu ingin menampakkan keberadaannya dengan cara yang justru dapat memancing menajamnya persaingan yang telah berlangsung. Tulisan ini fokus pada uraian tentang motif

apa yang melatarbelakangi adanya persaingan antara kedua agama yang hingga kini terus berlangsung. Demikian pula, dalam hal apa saja kedua agama menunjukkan identitasnya masing-masing?

Diskursus Mengenai Papua: Sebuah Pemetaan Isu

Kajian yang menjadi pemicu tulisan ini adalah studi yang dilakukan oleh Cahyo Pamungkas yang berjudul *Papua Islam dan Otonomi Khusus: Kontestasi Identitas di Kalangan Orang Papua* (2008). Dalam penelusurannya, ia dengan jeli memperlihatkan bagaimana wacana keislaman dan kekristenan dipakai dalam pembentukan wacana kepapuaan dan keindonesiaan. Kedua entitas ini saling berupaya merebut (mungkin: kekuasaan) yang tampak pada beragama tampilan yang seringkali keluar dari konteks agama itu sendiri yang berfungsi sebagai sumber ajaran kedamaian. Dengan menganalisis pendapat Bourdieu atas wacana kapital, habitus, dan ranah ia menyimpulkan:

Pertama, Muslim Papua dalam posisi subordinat berusaha memperoleh pengakuan akan identitas budayanya yang bersifat fleksibel di tengah Otsus yang sedang berlangsung. *Kedua*, Muslim Papua pada posisi subordinat dalam ranah keberagamaan Islam di tanah Papua mengkontestasikan identitasnya dengan Muslim pendatang melalui konstruksi identitas politik ke-Papua-an sebagaimana direpresentasikan dalam wacana Islam *rahmatan lil Papua* dan wacana Papua tanah damai, serta praksis-praksis advokasi pelanggaran HAM. *Ketiga*, Muslim Papua pada posisi subordinat dalam ranah politik dan keberagamaan di Papua mengkontestasikan identitasnya dengan Kristen Papua melalui wacana bahwa Islam merupakan bagian dari adat istiadat orang

Papua asli dan praksis-praksis mediasi antara Muslim pendatang dengan Kristen Papua terkait dengan persoalan pendirian tempat ibadah dan perguruan tinggi Islam.

Strategi Muslim Papua untuk mendapatkan pengakuan akan identitas budayanya dilakukan dengan merumuskan jati dirinya secara fleksibel, yaitu memadukan antara ke-Islam-an dan ke-Papua-an, mengkontestasikan identitas budayanya dengan Muslim pendatang dan Kristen Papua dalam arena politik identitas di Tanah Papua, serta melakukan konsolidasi internal melalui pembentukan Majelis Muslim Papua (MMP). MMP ini sendiri merupakan produk politik yang tidak pernah jauh dari kepentingan kelompok Muslim. MMP lahir sebagai respons terhadap dinamika kehidupan di Papua khususnya pasca pemberlakukan Otonomi Khusus. Organisasi Muslim Papua ini memiliki basis legitimasi kultural yang sebenarnya kuat, namun masih kalah oleh dominasi Kristen yang juga terus menancapkan pengaruhnya di Papua.

Secara umum penelitian yang menjadikan etnis dan agama sebagai objek dan subjek kajiannya telah banyak dilakukan oleh berbagai pihak, baik berupa kajian teologis maupun kajian praktis. Setiap peneliti silih berganti memaparkan berbagai hasil temuan lapangan yang menginformasikan kekhasan dan keanekaragaman masyarakat dalam memeluk dan menjalankan sebuah ritual keberagamaan dalam kehidupan sehari-hari. Begitu pula mirisnya sebuah peristiwa perselisihan agama yang kadang menghadirkan korban jiwa yang tidak sedikit, ataupun harta benda yang habis dijarah dan dibakar. Di dalam kasus konflik di Jayapura Papua keseluruhan tipe konflik etnis dan agama tampaknya menemukan sinerginya dalam isu pendatang

versus orang asli. Tema ini masih jarang dibahas sehingga pada kesempatan lain akan diulas secara komprehensif, karena ulasan kali ini hanya fokus pada persoalan Muslim-Kristen di Jayapura Papua.

Kajian lain yang banyak memberikan inspirasi cukup kuat tulisan ini adalah diskusi Azyumardi Azra (2003), *Merajut Kerukunan Hidup Beragama antara Cita dan Fakta.* Tulisan ini menyoroti adanya fakta bahwa yang terjadi hingga saat ini adalah adanya kecenderungan khusus Islam dan Kristen terus berupaya menggait pengikut sebanyak mungkin. Tipe agama ini memang bercorak agama misi atau dakwah sehingga berkultur agresif menyasar berbagai kalangan sebagai sasaran misi atau dakwah. Dari aktivitas tersebut menurut Azra, justru melahirkan berbagai bentuk gesekan yang berpotensi melahirkan konflik. Saling mencurigai di antara keduanya terus muncul yang memungkinkan terjadinya 'perang' tebuka. Tulisan ini juga mengulas beberapa peristiwa konflik yang melibatkan agama seperti di Ambon yang penyelesaiannya belum tuntas setidaknya dengan melihat masih banyaknya ketegangan 'kecil' yang terus bermunculan di antara penganut kedua agama.

Kedua tulisan di atas telah memberikan pondasi yang cukup kuat mengenai peran kedua agama dalam 'mengkonstruksi' persaingan bahkan pertentangan di antara keduanya. Hanya saja, dampak yang ditimbulkan oleh adanya persaingan tersebut tidak mendapatkan porsi yang luas oleh kedua ahli di atas. Pada kekosongan inilah menjadi penekanan penelitian ini yang diharapkan memberikan penjelasan yang luas dan melengkapi kajian-kajian sebelumnya yang pernah ada. Pada dasarnya, persoalan relasi antar agama (pemeluk) di Jayapura tidak bisa

dipisahkan dari persoalan identitas masing-masing kelompok agama. Identitas inilah yang kemudian terus diupayakan untuk ditonjolkan dengan berbagai cara termasuk penggunaan simbol agama secara terbuka.

Selanjutnya adalah persoalan identitas**.** Mendiskusikan persoalan ini pun tidak pernah kering, selalu menarik diikuti. Sebab, di dalamnya tidak hanya menyangkut pelabelan, tetapi juga menyangkut eksistensi orang atau kelompok**.** Identitas bersifat tidak tetap. Ia berproses tergantung pada konteks, situasi, dan aturan sosial yang ada dalam masyarakat serta bersifat multipel (Schlehe dan Kutanegara, 2006: 178). Identitas bukan sekumpulan sifat-sifat yang dimiliki; bukan sesuatu yang dimiliki. Identitas adalah sarana berpikir tentang diri sendiri. Hanya saja apa yang dipikirkan itu senantiasa berubah dari lingkungan satu ke lingkungan lain menurut ruang dan waktu. Inilah sebabnya, Giddens (1991: 53) mendeskripsikan identitas sebagai suatu proyek. Menurutnya, identitas adalah sesuatu yang diciptakan, sesuatu yang senantiasa berproses, yang terus maju ke depan daripada tetap. Stuart Hall (1990) mengatakan bahwa identitas menjadi subjek dari permainan sejarah, kebudayaan, dan kekuasaan yang terjadi secara terus-menerus. Identitas merupakan sesuatu yang dapat berubah dari waktu ke waktu karena pengaruh budaya, tradisi, adat-istiadat, mitologi, kepercayaan, dan pengalaman masa lalu.

Identitas suatu kelompok dapat dikenali dari kumpulan nama mereka. Nama adalah sebuah lambang yang membedakan suatu kelompok etnis dari kelompok etnis lainnya (Budiwanti, 1995: 40). Nama pun mempunyai makna simbolik baik pada kelompok etnis yang disukai maupun yang tidak disukai. Seperti

halnya identitas keagamaan, ia menjadi cara bagi sebuah agama menafsirkan posisi dirinya dalam ruang sejarah dalam relasinya dengan agama-agama lain. Pendapat Hall sebagaimana yang dikuatkan oleh F. Barth (1988), menegaskan bahwa identitas merupakan hasil dari proses sosial yang kompleks yang tidak dibangun secara kultural-historis. Meskipun demikian, sublimasi identitas juga tidak dapat dihindari khususnya dalam masyarakat yang plural (Berger, 1992).

Studi Thomas Hylland Eriksen (2002), John Rajcman (1995), dan Martijn van Beek (1996) memperlihatkan bahwa identitas merupakan faktor yang paling berpengaruh dalam kelangsungan kelompok. Dengan identitas, sebuah kelompok dapat mengidentifikasi dan mendefinisikan diri yang mampu membentuk solidaritas dan soliditas yang bertujuan menjamin keberlangsungannya. Diskusi lain seputar identitas ini dikemas lebih rapi oleh Thomas Hylland Eriksen melihat hubungan antara etnisitas dan identitas. Kedua kata tersebut menunjuk pada satu kesatuan yang tak dapat dipisahkan. Pada sebuah komunitas, terkandung pula etnisitas dan identitas secara bersamaan. Etnisitas secara tidak langsung menunjuk sebuah identitas, demikian pula sebaliknya.

John Racjhman (1995), melihat identitas sebagai label bagi sesuatu. Ia menyoroti hak kultural dan kebebasan individu, termasuk kebebasan memilih. Kebebasan tidak hanya terbatas pada individu, tetapi juga pada komunitas. Ini sangat terkait dengan persoalan 'politik pengakuan' atau yang lebih dikenal dengan 'politik multikulturalisme' di mana kelompok minoritas punya hak untuk mempertahankan identitasnya (Parekh, 2007; Tylor, 1994). Sebuah identitas tidak lagi diakui hanya terbatas pada

identitas pribadi atau individu, tetapi juga pada pengakuan yang berskala lebih luas yakni pada level komunitas atau kelompok.

Dalam kasus di India, Martijn van Beek (2001) menguraikan persoalan kekerasan yang dihadapi oleh masyarakat India di Jammu dan Kashmir. Daerah Jammu merupakan daerah di mana Hindu menjadi agama mayoritas yang dianut oleh masyarakat, sementara di Kashmir merupakan daerah yang dianut oleh mayoritas Islam. Ia mengklaim bahwa identitas khususnya identitas agama menjadi penyebab terjadinya konflik karena pada umumnya istilah komunalisme di Asia Selatan kembali merujuk pada komunitas agama.

Pendapat di atas sejalan dengan pendapat Immanuel Wallerstein (1995) yang menyatakan bahwa '*we are living in an era of groupism*'. Tidak ada individu yang mampu hidup dengan dirinya sendiri. Ia harus terkelompok dan membentuk sebuah identitas komunal. Di sini terlihat bahwa identitas mampu membangun sebuah ikatan solidaritas yang kuat dan menciptakan sebuah upaya untuk mempertahankan diri di antara anggota grup atau kelompok (Crow, 2002) meskipun menghasilkan pertentangan di antara kelompok-kelompok yang berbeda. Pertentangan yang terjadi pada kasus-kasus tersebut merupakan dampak langsung dari upaya mempertahankan identitas yang dimiliki masing-masing kelompok. Identitas memang juga memiliki dimensi yang berfungsi sebagai alat perjuangan individu atau kelompok untuk meneguhkan eksistensi dan pengaruh demi pertahanan diri.

Konsep identitas diri selanjutnya digunakan dalam memahami fenomena sosial. Dari perkembangan tersebut, lahir istilah identitas sosial yang didasarkan pada asumsi bahwa pada prinsipnya hidup manusia senantiasa berada dalam konteks

hubungan sosial dengan yang lain. Dengan demikian, identitas bukan hanya merupakan masalah deskripsi diri, tetapi juga merupakan askripsi sosial. Identitas adalah masalah tentang kesamaan dan perbedaan, tentang personal dan sosial, tentang apa yang dimiliki bersama dengan seseorang dan tentang apa yang membedakan dengan lainnya.

Identitas misalnya, Muslim sebagai kelompok dominan dan Tolotang sebagai kelompok minoritas, dalam kasus di Sulawesi Selatan, memberikan ruang interpretasi yang cukup luas dan bervariasi. Bagaimana proses Muslim dinamakan mayoritas, dan bagaimana proses berjalan sehingga Towani Tolotang disebut minoritas merupakan rangkaian yang hampir tiada ujungnya. Penamaan seperti ini sangat sering terjadi di tempat-tempat yang terdiri atas dua atau lebih kelompok masyarakat. Pada tempat seperti itu, konflik sosial sering terjadi yang diiringi oleh konflik bahasa (linguistik), yakni perselisihan tentang kata siapa yang boleh digunakan dan istilah apa yang digunakan untuk menyebut diri sendiri dan menyebut kelompok yang lain (Thomas dan Wareing, 2007: 236). Biasanya, kelompok yang dominan memberikan label ‘negatif’ terhadap kelompok yang lain.

Dalam kasus Towani Tolotang, hal ini dapat ditemukan yakni ketika penguasa Sidenreng memanggil pendatang dengan sebutan Tolotang. Ini merupakan salah satu bentuk penghakiman terhadap kelompok tertentu sekaligus mengidentifikasi keberadaan yang lain. Seperti yang dicontohkan oleh Sacks (1995) dalam Linda Thomas dan Shan Wareing (2007) terhadap kelompok remaja AS pada tahun 1960-an yang menggunakan istilah *hotrodders.* Istilah ini digunakan untuk mendefinisikan

diri yang membedakannya dengan kelompok lain.[1] Di Jayapura, kondisi ini pun ditemukan. Pelabelan Muslim sebagai pendatang sesungguhnya telah menyimpan sikap 'diskriminatif' yang berdampak pada klaim kepemilikan nantinya. Orang asli (Papua) pun menganggap diri sebagai pemilik tanah Papua. Dari sini dapat dilihat bagaimana sebuah proses kontruksi identitas yang berawal dari 'pelabelan' berujung pada klaim 'kepemilikan'.

Orang atau seseorang tidak mampu membentuk sendiri identitas sosial yang diinginkan (Thomas dan Wareing, 2007: 238) karena selalu berkaitan dengan cara orang lain memandang dirinya. Bahkan, sulit untuk melihat persoalan identitas sebagai persoalan yang murni pribadi karena pandangan orang terhadap dirinya sebagai individu hanya mungkin terjadi karena dihubungkan dengan orang lain yang ada di luar dirinya. Ada beberapa macam kode sosial yang digunakan untuk menunjukkan bahwa ia adalah kelompok sosial tertentu. Pakaian dan perilaku linguistik merupakan kode yang dapat menunjukkan identitas kelompok seseorang. Dari sinilah muncul istilah kelompok dalam dan kelompok luar, artinya orang yang mampu menggunakan istilah-istilah kelompok dan sesuai dengan norma-norma yang berlaku dalam kelompok tersebut, maka ia dianggap termasuk dalam kelompok tersebut, demikian sebaliknya.

Baik Eriksen maupun Racjhman, masing-masing menegaskan pentingnya identitas yang ada dalam kelompok. Dengan identitas, setiap kelompok akan tampil dengan warna masing-masing. Dengan identitas itu pula, kelompok akan terdiferensiasi

<?> *Hot rod* adalah mobil atau kendaraan yang mesinnya sudah diotak-atik sehingga kecepatannya meningkat. Yang menggunakan mobil tersebut diidentikkan dengan remaja sekaligus membebaskan dirinya dari kelompok dewasa.

dengan kelompok lain yang menunjukkan perbedaan-perbedaan. Identitas bagi kedua ahli ini menempati posisi paling penting dalam menggalang solidaritas masing-masing anggota dalam menjaga kelangsungan kelompok ke depan. Di sini, identitas membangun sebuah ikatan solidaritas yang kuat dan menciptakan sebuah upaya untuk mempertahankan diri di antara anggota grup atau kelompok (Crow, 2002).

Studi-studi tersebut memberikan pesan pokok mengenai pentingnya identitas dalam kehidupan manusia. Dengan identitas yang melekat dan dilekatkan pada individu dan kelompok, membuatnya dapat dikenali, diidentiifkasi, dan dijadikan mitra dalam dinamika kehidupan sosial. Studi-studi tersebut juga memberikan pemahaman mengenai konstruksi atau bangunan identitas yang tidak bisa berlangsung sejara parsial dengan konteks kehidupan yang lebih luas. Adanya tipologi, misalnya mayoritas dan minoritas, merupakan hasil konstruksi sosial yang sengaja dilakukan dalam rangka memberikan definisi yang lebih lengkap terhadap sesuatu, termasuk individu dan kelompok.

Jayapura: Medan Kontestasi Islam-Kristen

Geografis Jayapura

Menurut data yang dirilis oleh Pemerintah Kota Jayapura pada tahun 2014, Kota Jayapura terbagi dalam 5 (lima) distrik; Abepura, Jayapura Selatan, Jayapura Utara, Muara Tami, dan distrik Heram. Kota Jayapura terdiri dari 25 wilayah kelurahan dan 14 wilayah kampung (BPS, 2014:21) dengan luas wilayah 940 km^2. Letak Kota Jayapura sendiri berjarak sekitar 30 km dari bandara udara yang terletak di Kabupaten Sentani. Akses jalan dari bandara udara ke Kota Jayapura cukup baik,

namun telah mulai dilanda kemacetan pada waktu-waktu tertentu, khususnya sore hari. Kota Jayapura yang terletak dan bersentuhan langsung dengan laut memberikan pemandangan yang menarik. Pada malam hari, Kota Jayapura dipenuhi oleh kilapan lampu. Demikian pula, letak yang berada di ketinggian memanjakan pengunjung menikmati lautan yang terbentang luas. Di Kota Jayapura, seperti halnya kota-kota lain di Indonesia merupakan pusat pemerintahan dan perekonomian. Sarana perkantoran ada di pusat kota. Demikian pula pusat perbelanjaan modern. Kota Jayapura kini berubah menjadi kota modern yang dihuni oleh ragam etnis yang datang dari berbagai penjuru Indonesia.

Kondisi Penduduk, Mata Pencaharian, dan Perekonomian

Urbanisasi merupakan salah satu isu lingkungan Kota Jayapura. Tingginya mobilisasi penduduk terjadi seiring meningkatnya aktivitas perekonomian Kota Jayapura, seperti meningkatnya jumlah hotel, pasar, dan pusat perbelanjaan modern. Peningkatan aktivitas perekonomian ini membuat penduduk dari luar daerah bermigrasi ke Kota Jayapura, sehingga terjadi peningkatkan penduduk baik dari lokal maupun luar Papua demi mencari penghidupan yang lebih baik. Mereka yang datang ke Kota Jayapura juga membawa bekal spiritual mereka atau menemukan oase ruhaninya di Kota Jayapura. Tidak pelak, kehidupan agama pun semakin marak di Kota Jayapura.

Dari aspek penduduk, penduduk asli Jayapura adalah suku Tobati, Kayubatu, dan Kayupulo. Mengenai kapan penduduk asli mulai mendiami Jayapura, tidak ada satu literatur pun yang mencatatnya secara pasti. Jumlah penduduk Kota Jayapura

sebanyak pada tahun 2010 adalah 261.776 jiwa yang terdiri atas 139.523 laki-laki dan 122.253 perempuan. Penyebaran penduduk bertumpu di Distrik Abepura yakni sebesar 28,52 %, kemudian diikuti oleh Distrik Jayapura Selatan sebesar 25,56 %, Distrik Jayapura Utara sebesar 26,34 %, Distrik Heram sebesar 16,23 % sedangkan Distrik Muara Tami hanya sekitar 4,34 %. Pada tahun 2013, sebagaimana yang tergambar pada data BPS Kota Jayapura 2014 terdapat peningkatan jumlah penduduk kota ini.

Pekerjaan atau profesi penduduk Kota Jayapura terdiri atas PNS, TNI-Polri, politisi, swasta, buruh, petani, dan berbagai profesi lain. Mereka menggeluti profesi masing-masing secara rutin. Profesi yang banyak diminati adalah PNS kemudian wiraswasta seperti pedagang. Pilihan profesi yang pertama lebih banyak dipilih orang Jayapura sendiri, sedangkan sektor perdagangan mayoritas ditekuni oleh pendatang khususnya Bugis, Makassar, Buton, Jawa, dan Minang. Secara sederhana dapat digambarkan bahwa sektor pemerintahan lebih didominasi oleh orang Jayapura (Papua), sedangkan sektor lain khususnya ekonomi didominasi oleh orang luar Jayapura (non-Papua).

Kehidupan Sosial Keagamaan Jayapura

Perkembangan kehidupan agama dan keberagamaan di Jayapura sebenarnya terdiri dari dua aras (*layers*) praksis yakni aras kehidupan agama masyarakat sehari-hari dan aras keberagamaan elite yang bersinggungan langsung dengan pemerintah. Dalam kehidupan sehari-hari, masyarakat disibukkan oleh aktivitas rutin yang sulit ditinggalkan. Pada level lain, elite juga menyajikan berbagai pertunjukan dengan membawa isu hangat mengenai Papua termasuk identitas

agama dan ke-Papua-an. Hal ini memperlihatkan bahwa kondisi kehidupan di Papua tidak hanya melibatkan faktor ekonomi sebagai pemicu lahirnya hubungan yang dinamis, tetapi juga faktor di balik kemajuan ekonomi turut berperan dalam dinamika hubungan masyarakat khususnya antara Islam dan Kristen.

Dari aspek komposisi penduduk berdasarkan agama, jumlah Protestan masih masih di atas jumlah agama-agama lain seperti Islam dan Katolik serta lainnya. Total jumlah penduduk Kota Jayapura pada tahun 2013 adalah 351.629. Dari jumlah tersebut, distribusi penduduk berdasarkan agama bervariasi. Jumlah pemeluk Protestan sebanyak 146.843 orang, Islam sebanyak 117.941 orang, Katolik sebanyak 82.771 orang, adapun sisanya merupakan pemeluk Hindu dan Budha (BPS, 2014). Data ini dengan jelas memperlihatkan bahwa memang Kristen menjadi agama yang dipeluk oleh mayoritas masyarakat Papua. Data ini juga memperlihatkan komposisi pemeluk yang relatif berimbang khususnya antara Protestan dan Islam.

Melihat proporsi populasi dan keagamaan di Jayapura, yang dapat dipakai sebagai representasi Papua, yang terus tipis jurang perbedaannya inilah yang menjadi indikasi adanya kesadaran politik geografis orang Papua dan umat Kristen pada umumnya yang merasa terancam dengan Pendatang dan Islam yang semakin dekat kuantitasnya. Namun, kekhawatiran dari pihak Kristen bisa dipahami bila melihat sejarah kekristenan di Indonesia, Papua umumnya dan Jayapura khususnya seperti yang akan dibahas nanti berdasar dari buku yang diedit oleh Jan Sihar Aritonang dan Karel Steenbrink (2008).

Hal inipun sepertinya bersambut gayung dengan watak agama pendatang (Islam dan Kristen) yang agresif-ekspansif

dan memiliki kecenderungan yang eksklusif di mana yang ada di luar diri mereka dilihat sebagai '*the other*'. Ini dikarenakan agama kaum misionaris/zending ataupun evangelisme Kristen dan dakwah Islam juga dianggap sebagai sumber *mana* kesuksesan dan simbol kekuatan pendatang karenanya ia bisa menjadi kapital simbolik bagi Papua untuk dapat sejajar dengan pendatang. Suparto Iribaram[2] memberikan analisa yang lain mengenai mengapa masyarakat Papua tertarik mengundang misionaris/zending (dan barangkali para ustad?) untuk menjadi guru-guru mereka. Berkaca pada masyarakat Patipi, Fak-Fak, Papua, ia menuturkan bahwa masyarakat Papua pada dasarnya, bahkan hingga kini, masih beralam-pikiran magis.

Mereka, seperti yang lebih jauh didiskusikan oleh Suparto Iribaram, melihat pendatang dengan segala keberanian dan datang dilengkapi dengan alat-alat yang 'aneh-aneh' ke tanah wilayah bahkan ke tempat yang ditakuti mereka tanpa takut terhadap kekuatan ruh-ruh jahat (Iribaram, 2011). Mereka melihat bahwa pendatang ini pasti memiliki ilmu dan mereka ingin mendapatkan ilmu itu, karenanya mereka 'meminang' para pendatang missionaris/zending untuk menjadi guru mereka (Karim, 2009: 14-15).[3] Cerita konversi masyarakat lokal ke agama baru (termasuk Islam dan lainnya) lewat penaklukan magis *ala* tuturan Babad Tanah Jawa yakni penaklukan ruh-ruh (terutama yang jahat) setempat ataupun perkelahian magis dengan tokoh sakti setempat adalah realitas yang nyata termasuk di Papua.

---

[2] Wawancara dengan Suparto Iribaram di STAIN Al Fatah Jayapura, pada tanggal 12 Agustus 2015.

[3] Dalam buku ini diceritakan bagaimana di Ayamaru, Sorong-Papua adat meminang Guru Zending atau Missionaris digunakan pertukaran barang yang berharga dari suku mereka, dalam hal ini Kain Timor, agar mereka dapat dididik menjadi hebat seperti guru-guru tersebut.

Agama Pada Ruang Publik Jayapura

Simbolisasi dan Visualisasi

Simbol-simbol Kristen seperti salib kini menjadi *landmarks* yang menonjol di Kota Jayapura. Di beberapa sudut kota, simbol ini dapat dijumpai dengan berbagai ukuran dan variasi. Simbol-simbol seperti itu dapat terlihat dengan jelas di atas bukit, di tikungan jalan, di puncak sebuah pulau kecil di teluk Jayapura, bahkan gapura jalan kampung. Yang lebih menyentak lagi, adanya simbol salib di gapura jalan masuk ke sebuah masjid. Fenomena seperti ini, selalu mengandung dua hal bertentangan. Pada satu sisi, ada keinginan yang ingin ditunjukkan oleh 'pemiliknya' bahwa ia atau merekalah yang berhak dan menjadi pemilik wilayah itu. Pada sisi lain, ada sikap yang sengaja memprovokasi kelompok agama lain untuk melakukan hal yang serupa. Pada kondisi seperti ini, tentu saja akan melahirkan ketegangan-ketegangan dalam berbagai bentuk, misalnya fanatisme keagamaan yang berlebihan.

Foto simbol (salib) di salah satu ruang publik di Jayapura/ letak objek ini tepat berada di atas gunung (seperti foto di bawah). Hanya saja, foto ini diambil pada malam hari. Pada waktu malam, simbol salib ini sangat jelas terlihat dari berbagai sudut pandang, khususnya dari tengah laut bagi para penumpang kapal yang akan memasuki pelabuhan di Jayapura

Sumber: Koleksi Pribadi, 2016

Kedua foto di atas memperlihatkan salib yang berada di atas puncak gunung (berada di pinggir laut). Salib tersebut terlihat sangat jelas karena selain letaknya yang sangat strategis, juga ukurannya yang relatif lebih besar.

Sumber: Koleksi Pribadi, 2016.

Gambar-gambar atau foto-foto tersebut, secara sederhana memberikan isyarat adanya keinginan bagi kalangan Kristen untuk menunjukkan bahwa Jayapura adalah 'miliknya'. Di beberapa suduk kota yang stategis, berbagai simbol (salib) dapat ditemukan. Foto-foto tadi (1 di atas bukit ketika memasuki Jayapura dari arah laut dan 1 simbol salib yang dengan jelas di atas gunung yang dapat dilihat dari segala arah) sangat terlihat dengan jelas ketika memasuki Jayapura khususnya dari arah laut (apalagi jika malam hari). Pemandangan seperti ini bukan merupakan fenomena lama, tetapi fenomena yang semakin menguat beberapa tahun belakangan ini. Hal ini seperti ditegaskan oleh salah OW (35) seorang akademisi dari salah satu perguruan tinggi agama Islam di Jayapura, bahwa simbolisasi seperti itu muncul seiring dengan semakin terbukanya mata orang Papua terhadap berbagai peristiwa sosial yang terjadi baik di dalam maupun di luar Papua. Baginya, sebagai orang Papua, sebaiknya segala sesuatu harus ditangani dengan kepala dingin sehingga tidak melahirkan konflik bentuk baru, misalnya justru

semakin memanaskan relasi antara Islam dan Kristen di Papua. Sebagian kalangan mengatakan bahwa fenomena ini muncul sebagai respons terhadap fenomena yang hampir sama di daerah mayoritas Islam seperti yang terjadi di Aceh, Jawa, dan Sulawesi.

Pada foto ini, terlihat dengan jelas salib yang diletakkan di gapura (kiri-kanan) jalan. Simbol tersebut menjadi menarik karena berada di dekat sebuah masjid. Sesungguhnya, simbol tersebut merupakan penanda bahwa di belakang masjid tersebut terdapat sebuah gereja

Sumber: Idrus, 2013

Selain foto-foto sebelumnya yang menunjukkan keinginan kelangan tertentu mengedepankan identitasnya, foto di atas semakin menegaskan adanya upaya tersebut. Terlihat dengan jelas pada foto di atas bahwa di depan sebuah masjid terdapat simbol (salib) di ujung jalan. Persoalannya adalah mengapa justru di ujung jalan tersebut dipasang simbol salib? Meskipun, di belakang masjid memang terdapat sebuah gereja. Bukankah lebih bijak sekiranya simbol tersebut tidak dipasang karena di dekatnya juga terdapat sebuah masjid? Hal ini semakin menegaskan upaya kelompok tertentu (Kristen) untuk terus melakukan aktivitas yang berpotensi melanggengkan ketegangan di Jayapura.

Pemasangan salib di gerbang (gapura) jalan dekat masjid As Sholihin, seperti yang terlihat dengan jelas pada foto, dapat dibaca sebagai sebuah bukti mulai memudarnya toleransi di

Jayapura. Keberadaan salib di ujung jalan (samping masjid) memang memancing berbagai komentar. Tidak sedikit orang juga mempertanyakan, mengapa hal tersebut terjadi. Jawaban sementara yang bisa dikemukakan adalah bahwa di belakang masjid juga terdapat gereja (Gereja Pengharapan) sehingga di ujung jalan diberi simbol yang menunjukkan adanya gereja tersebut, meskipun dalam beberapa hari kemudian simbol tersebut tidak ada lagi. Akan tetapi, jawaban tersebut belumlah cukup karena secara kebetulan di dekatnya terdapat bangunan masjid yang berdiri kokoh. Mungkin, jalan tengah persoalan ini adalah pemasangan tanda (papan nama) tanpa simbol salib yang menunjukkan adanya gereja di sekitar tempat itu.

Selain simbol salib, di beberapa sudut Jayapura kini juga dihiasi nama-nama khas Kristen, tepatnya legenda Yerusalem. Apakah ini ada kebetulan dengan narasi menjadikan Jayapura serambi Yerusalem seperti halnya Manokwari? Fenomena visual inipun, kini diperluas dengan menjadikan situs-situs zending (mungkin juga nanti Missionaris?) seperti Pulau Mansinam yang diglorifikasi gereja-gereja Papua yang sedang mewacanakan hasil Deklarasi Metu Debi, pada Minggu 10 Maret 2013, yang salah satu poinnya adalah "Tuhanlah yang memilih dan menetapkan Metu Debi sebagai tempat dimulainya peradaban baru orang Tabi. Oleh karena itu, Pulau Metu Debi ditetapkan sebagai SITUS PEKABARAN INJIL di Tanah Tabi."

Kesadaran mengenai sejarah asal-muasal agama di Papua inipun sepertinya menjangkiti atau paling tidak memberikan kesadaran baru bagi kaum Muslim yang ada di Papua untuk mengetahui sejarah keberadaan mereka di Papua. Maka munculah buku-buku sejarah Islam Papua seperti karya

Wanggai (2009) dan Athwa (2004) atau usaha panitia Masjid Jayapura sebagaimana telah dipaparkan pada bab sebelumnya. Penulisan sejarah ini bisa dilihat sebagai upaya rekonstruksi dan reproduksi mitos keabsahan suatu kelompok atas sesuatu, dalam hal ini orang Papua dan tanahnya.

Terlepas dari pertanyaan reflektif tersebut, peneliti belum mampu menemukan jawaban yang tepat. Sejarah yang dikonstruksi dan direproduksi oleh gereja, di mana gereja digambarkan bersama dengan Papua yang dimiskinkan, dianiaya, dibelenggu dan bahkan dihilangkan hak dan martabat mereka sebagai pemilik asli Papua oleh pemerintah. Demikian pula,sentimen anti islamisasi (untuk tidak dikatakan anti Islam), telah mampu membuat identitas kepapuaan yang tunggal mulai nyata mewujud. Namun, usaha kaum Muslim dalam merekonstruksi kesejarahannya di Papua tidak bisa dikatakan sia-sia atau bahkan membuat runyam situasi Papua. Berdirinya Majelis Muslim Papua (MMP) adalah salah satu dampak yang signifikan dari respons kesadaran sejarah yang baru terhadap Islam dan ke-Papua-an. Bahkan tokoh Muslim pendatang keturunan Yaman, Thaha Muhammad al Hamid, mampu bersanding bahu-membahu berjuang demi perdamaian dan kemerdekaan Papua. Hasil ekstrim lainnya adalah mulai tumbuhnya teologi pembebasan Islam yang kini diusung oleh generasi Muslim Papua, Ismail Asso, yang kini berjalan seiring dengan teologi pembebasan yang diusung oleh gereja-gereja Papua semenjak 1995.

Selain simbol (Salib), seperti yang telah ditunjukkan sebelumnya, beberapa nama juga menunjukkan nama-nama yang sangat khas Kristen di beberapa tempat seperti pada foto-foto berikut.

Pada visualisasi ini terlihat kata 'Kanaan' yang sengaja diletakkan di gunung ini. Kata tersebut sangat jelas dan bisa dibaca ketika menjelang memasuki Kota Jayapura dari arah Sentani. Setiap tempat seperti gunung, bukit, dan sebagainya dengan mudah dapat ditemukan simbol Kristen seperti ini.

Sumber: Koleksi Pribadi, 2015

Tulisan 'syallom' dengan jelas terlihat pada sebuah bukit di dekat puasat Kota Jayapura Papua. Tidak hanya kata tersebut, terdapat pula beberapa kata yang menunjukkan keinginan agama tertentu untuk 'menguasai' ruang publik di Jayapura seperti Lambang Salib yang terletak di atas sebuah gunung di tepi laut yang terlihat sangat jelas di malam hari ketika kapal memasuki pelabuhan Japapura.

Sumber: Koleksi Pribadi, 2015.

Simbol Salib, Plang Kanaan & Syallom merupakan nama yang sangat identik dengan Kristen. Pada kedua gunung yang terletak di sekitar Kota Jayapura tersebut, dengan jelas terlihat tulisan yang seakan menegaskan bahwa semuanya menjadi milik Kristen. Kembali pada fenomena visual salib dan nama-nama injili yang tersebar di Jayapura, dari keterangan para informan, tidak ada yang mengetahui secara pasti kapan simbol-simbol visual tersebut populer (seperti yang dibangun di tikungan jalan, di gapura gerbang gang, di pojokan taman kota, di atas bukit di atas pulau kecil dan hampir semua tempat yang sengaja semua orang bisa melihat). Para informan hanya mengingat bahwa

fenomena itu ada paska 2000-an, bahkan tidak jarang mereka hanya bilang "*itu pu salib dah lama ada di sana*".

Keberadaan simbol-simbol tersebut di Jayapura di satu sisi menunjukkan adanya tren persaingan antara Islam dan Kristen yang ketat. Di sisi lain, dapat dilihat sebagai bentuk upaya kompromi masing-masing agama untuk aktualisasi diri. Sebab, hampir di setiap tempat di mana ada masjid juga terdapat bangunan gereja, demikian pula sebaliknya. Artinya, baik Kristen maupun Islam sama-sama ingin menunjukkan eksistnesinya melalui penunjukan identitas masing-masing dalam berbagai bentuk, meskipun sering menimbulkan 'gesekan' terhadap yang lain.

Apapun yang terjadi hal munculnya salib ini mengingatkan peneliti pada pola yang sama di sekitar pusat kota atau alun-alun kota di Pantura Jawa, meskipun kota tersebut tidak memiliki perda syariah (Al Hamid, 2014). Kemungkinan, para penggagas salib di Jayapura juga sama dengan para penggagas pendirian rambu-rambu *asmaul husna di* beberapa kota di Jawa (ataupun yang kini tren: *kalimatul thayyibah* dan *shalawat*) yang bertujuan untuk mengingatkan dan meningkatkan keimanan. Namun salib-salib di Jayapura terasa memiliki nuansa yang berbeda, salah satunya adalah motif sejarah yang melatarbelakangi kemunculan peristiwa yang dimaksud.

Apa yang terjadi di Jayapura sesungguhnya bukanlah fenomena tunggal. Ia sangat dipengaruhi oleh dinamika keagamaan yang terjadi di luar daerah. Sekadar perbandingan, visual berikut menegaskan persepsi ini di mana di beberapa tempat khususnya kota-kota di Jawa, yang memang mayoritas Muslim, juga melakukan hal yang sama. Bahkan, penggunaaan

pengeras suara di masjid-masjid (hampir tanpa kontrol) dapat ditemui hampir di seluruh wilayah yang mayoritas penduduknya Muslim. Artinya, memang sudah menjadi semacam kultur di mana kultur dominan selalu ingin menunjukkan dominasinya bagi minoritas.

Foto salah satu jalan di Pantura Jawa yang menunjukkan 'asmaul husna' yang sangat lekat dengan Islam. Penduduk di daerah ini memang mayoritas sehingga penggunaan simbol seperti ini tidak menjadi sumber 'keributan', tetapi lebih dianggap sebagai sebuah kelaziman.

Sumber: Idrus, 2014

Foto di atas terdapat di salah satu jalan protokol kota Banten. Dari foto tersebut dapat dipahami bahwa Islam menjadi mayoritas di daerah ini. Bukan hanya itu, di beberapa sudut juga dapat dijumpai hal yang serupa di mana simbol (Islam) sangat jelas terpampang di tengah jalan strategis.

Menurut peneliti, euphoria munculnya salib di Jayapura (bahkan di seluruh kota-kota Papua) berawal dari mulai bangkitnya kesadaran mengenai arti penting kekristenan sebagai identitas kepapuaan. Munculnya identitas kepapuaan yang kristiani seperti ini dipicu salah satunya oleh peristiwa mulai munculnya isu Raperda Manokwari sebagai Kota Injil. Meskipun peristiwa yang sebenarnya dipicu oleh adanya wacana pembangunan Masjid Raya Manokwari dan *Islamic Center* sekitar

September 2005, namun hal tersebut merupakan pemantik pengentalan identitas ke-Papua-an di Papua. Keinginan tersebut muncul pada saat para politikus lokal sedang bersiap-siap untuk melaksanakan pemilihan langsung yang pertama kali untuk posisi Gubernur Irian Jaya Barat, yang rencananya akan diselenggarakan pada bulan Maret 2006. Ketika itu, salah seorang kandidat wakil gubernur, Rahimin Kacong, sedang mencari dukungan dari pemilih Muslim dan mengusulkan pembangunan *Islamic Center* (Lihat, Al Hamid, 2014).

Menurut laporan ICG (2008), pada tanggal 19 Oktober, pemimpin gereja, melalui Badan Kerjasama Antar Gereja Kabupaten Manokwari (BKAG), mengeluarkan sebuah pernyataan bersama "keprihatinan yang mendalam" atas pendirian pemerintah yang "diskriminatif dan tidak adil" terhadap perkembangan agama Kristen di Indonesia. Mereka mengutip 991 aksi penyerangan terhadap gereja-gereja di seluruh Indonesia sejak kemerdekaan Indonesia tahun 1949 hingga hari ini; pola intimidasi terhadap Kristen dan penyerangan terhadap para pendeta dan gereja-gereja; kerugian material yang dialami gereja-gereja dan sekolah-sekolah Kristen; trauma yang diderita oleh warga Kristen di wilayah konflik seperti di Ambon dan Poso; dan diskriminasi hukum lewat "SKB Dua Menteri." Kedatangan Injil pada tanggal 5 Februari 1855 di pulau Mansinam, tutur pernyataan bersama tersebut menjadi "tonggak sejarah dimulainya peradaban baru di tanah Papua, membuka sebuah "tabir gelap" dan menanamkan keyakinan lewat pengorbanan dan kemartiran para misionaris.

Kemajuan, perkembangan, dan integrasi Irian Barat ke Indonesia tidak bisa dipisahkan dari peran gereja, lanjut

pernyataan tersebut, dan hanya gereja, lewat prinsip damainya, yang telah mampu menyelesaikan konflik politik di Papua. Manokwari adalah sebuah kota bersejarah di mana agama Kristen pertama kali tiba di Papua, dan statusnya perlu dilestarikan dan dihormati oleh semua masyarakat agama dan etnis. Karena itu, tutup pernyataan tersebut, para pemimpin gereja dan masyarakat Kristen di Manokwari menolak rencana pembangunan Mesjid Raya.

Pada tanggal 17 November, ribuan orang yang mewakili 30 aliran gereja, melakukan protes di jalanan terhadap pembangunan Mesjid Raya. Pendeta Herman Awom, seorang anggota Dewan Presidium Papua yang pro-kemerdekaan yang saat itu juga menjadi wakil ketua Sinode GKI (Gereja Kristen Indonesia) ikut dalam aksi protes. Mereka menuntut DPRD segera mengeluarkan sebuah peraturan daerah yang secara resmi menyatakan Manokwari sebagai "Kota Injil".

Pernyataan di atas menunjukkan bahwa apa yang dilakukan oleh kalangan Kristen dan Muslim memiliki basis persoalan yang relatif sama, yaitu 'keinginan untuk diakui' secara luas yang dikemas dalam bentuk regulasi dan aktivitas serta penunjukan identitas. Peristiwa inipun menyulut semangat militansi kaum Kristen di seluruh Papua termasuk di Jayapura di mana sekitar 100 orang, sebagian besar mahasiswa, yang menyebut diri mereka sebagai "Solidaritas Mahasiswa dan Masyarakat Kristen di Tanah Papua" berunjuk rasa mendukung mereka yang menolak pembangunan Masjid Raya. Aksi demonstrasi tersebut hampir menjadi aksi kekerasan, ketika para peserta marah karena di wilayah Kotaraja polisi berusaha menghentikan demonstran.

Para peserta pun mengancam akan membakar masjid kalau tidak dibolehkan melanjutkan aksi unjuk rasa mereka. Para mahasiswa mengeluarkan pernyataan menolak Masjid Raya; menuntut pemerintah daerah untuk melindungi aset Kristen dan mendukung sekolah Kristen; dan menuntut pemerintah daerah untuk memberi perlindungan dari semua ancaman "secara sengaja atau tidak sengaja yang diciptakan oleh kelompok tertentu" dan mengesahkan sebuah peraturan daerah yang melindungi penduduk asli Papua dari para pendatang. Jika kembali pada pendapat Rene Gerard bahwa sebuah aksi mendapat celah dari aksi lain juga ada benarnya. Berbagai bentuk penolakan pembangunan gereja pada beberapa daerah di Jawa Barat misalnya, mendukung asumsi ini. Pembangunan gereja ditolak warga dengan alasan tidak memiliki ijin dan mengganggu ketentraman orang lain (Muslim).

Islamophobia saat ini pun berkembang dengan cepat di tengah masyarakat Papua. Paham konspirasi atas Muslim yang ingin menguasai Papua dan didukung oleh Pemerintah (Pusat), kekhawatiran jihad Islam yang semakin nyata, dan berbagai kekhawatiran lainnya dianggap mengancam keberlangsungan kekristenan di daerah ini. Hal tersebut juga dianggap dapat mengancam ke-Papua-an, memunculkan tekad keinginan membuat Perdasus-Perdasi sebagaimana Aceh dan daerah-daerah lainnya yang memberlakukan perda syariah. Paham konspirasi ini tidak jauh berbeda dengan yang ditemukan di pihak Muslim yang memandang adanya sebuah konspirasi Kristen, Zionis, dan Amerika dalam menguasai dunia. Media dalam hal ini internet dan *gadget modern* (HP) yang multimedia serta sebaran video dan majalah, tabloid, dan buku-buku (baik versi Islam maupun Kristen) berperan signifikan menciptakan

kesadaran konspiratif karena berisi berita yang saling mengutuk dan menebarkan kebencian di antara umat beragama.

Kedua kelompok agama, mengatakan menolak peraturan daerah manapun yang berbasis agama, sebuah sindiran yang tidak terlalu ditutupi terhadap puluhan perda yang terinspirasi syariah Islam yang diadopsi oleh daerah-daerah mayoritas Muslim di Indonesia. Bahkan, isu jilbab dan pengeras suara masjid (TOA) pun menjadi isu yang panas. Tentang ketentuan yang berhubungan dengan jilbab, "kita tidak melarangnya, tetapi sebaiknya hanya dipakai di tempat-tempat yang tepat", kata salah seorang dari mereka (Kristen), "dan terutama bagi pegawai negeri yang wajib memakai baju seragam, kenapa ada yang boleh kelihatan berbeda?" Mereka tidak melarang adzan, yang mereka larang penggunaan pengeras suara karena mengganggu orang-orang dari agama lain. Peristiwa ini bergulir pula di Kaimana, Fak-Fak hingga Jayapura.

Singkat kata, setelah peristiwa Ambon yang diawali oleh keprihatinan peristiwa diskriminasi atas gereja di berbagai wilayah Indonesia sejak merdeka, dan euphoria Reformasi, membangkitkan sentimen keberagamaan di Papua termasuk khususnya di Jayapura. Semua rentetan peristiwa tersebut mulai terkuak keluar setelah dipicu oleh aksi-aksi demonstrasi yang bahkan nyaris menjurus pada konflik horizontal (Saifudin, 2011; ICG, 2008). Sentimen ini 'kemungkinan' menimbulkan gairah kota-kota di Papua untuk membangun salib di mana-mana dan membuat monumen-monumen Injil. Walaupun berlatar belakang kesejarahan, motif pemicu antara salib dan *asmaul husna* berbeda, namun ada kesamaan mengenai perlunya identitas visual bagi kaum beriman, yaitu agar lebih terasa damai di tengah-tengah

kegelisahan dan ancaman beragama serta menjadi rambu-rambu moral pada kehidupan modern yang penuh tantangan.

Pengeras Suara Gereja di Papua

Fenomena visual yang sangat dirasakan oleh peneliti mengenai fasilitas agama di Papua adalah semakin maraknya 'corong pengeras suara' atau TOA di gereja yang biasa digunakan di masjid maupun mushalla di Jayapura. Penggunaan TOA sesungguhnya sudah lama dipakai oleh gereja di Jayapura, misalnya daerah (multi-kultur) di Hamadi Jayapura. Hal ini juga diakui oleh beberapa pemuka agama dan tokoh masyarakat Hamadi. Daerah ini sendiri juga banyak dihuni oleh pendatang Muslim yang menggeluti perdagangan. Hanya saja, dalam perkembangannya, TOA ini digunakan dan memiliki fungsi yang sama dengan TOA di masjid-masjid di tempat lain di mana komunitas Muslim berada. Di Jayapura Papua, seringkali terdengar lantunan lagu-lagu rohani di saat yang hampir bersamaan dengan waktu *tarhim* atau bahkan azan di masjid. Di sinilah letak persoalannya ketika pada waktu yang hampir bersamaan kedua tempat ibadah memperdengarkan suara yang keras namun memiliki substansi yang berbeda. Justru yang muncul kemudian adalah saling mengganggu dan menimbulkan sikap antipati terhadap kelompok agama lain.

Foto ini memperlihatkan alat pengeras suara yang mengarah ke luar gereja. Setiap pelaksanaan ibadah, terdengar jelas suara dari gereja ini. Fenomena ini menyertai perjalanan Kristen-Islam di Jayapura saat ini.

Sumber: Foto Idrus, 2014.

Visualisasi di atas sesungguhnya tidak dapat dipisahkan dari kondisi di berbagai tempat di Indonesia yang dihuni oleh mayoritas Muslim. Bahkan di Jayapura sendiri di mana masjid-masjid juga memasang alat pengeras suara. Harus diakui bahwa, kaum Muslim juga terkadang tidak peduli dan toleran mengenai penggunaan pengeras suara. Seringkali, mungkin tidak sensitif dengan kondisi sosialnya, pengeras suara dipasang menghadap ke rumah dan pemukiman non-Muslim. Bahkan, Jusuf Kalla (saat itu Ketua Dewan Masjid Indonesia) mengkritik penggunaan *sound system* yang kurang efektif. Kekurang-efektifan bukan hanya menyangkut tata letaknya, tetapi juga mengenai suara yang dikeluarkan oleh alat pengeras suara tersebut. Sepertinya, menurut Jusuf Kalla, tidak ada kontrol terhadap penggunaan alat pengeras suara pada suatu masjid dan juga tidak menunjukkan adanya sensitivitas beragama di kalangan umat (Muslim). Penggunaan alat pengeras suara kurang mempertimbangkan tingkat kebisingan khususnya bagi non-Muslim yang berada di sekitar masjid.

Di Jayapura, TOA masjid juga dapat dikatakan tidak toleran terutama ketika mengumandangkan, dan tidak jarang dengan keras, *tarhim* lama sebelum waktu adzan. Namun demikian, ketika ceramah hampir tidak ada masjid yang mengeluarkan isi tausyiahnya ke luar kompleks masjid. Problem yang kemungkinan membuat gereja 'gerah' terhadap kebisingan adalah kenyataan yang ada di luar Papua, terutama di Jawa di mana TOA masjid semakin merajai ruang audio hampir tidak jeda kecuali setelah Subuh hingga Dhuhur atau setelah Maghrib hingga Subuh. Namun ada kebiasaan kini sebelum adzan lima waktu. Tidak hanya *tarhim* yang diperdengarkan dengan keras

tetapi juga bacaan shalawat, dzikir, bacaan al-Qur'an yang merupakan rekaman. Dengan suara keras, lantunan tersebut justru ditinggal pergi begitu saja oleh takmirnya. Suara anak-anak belajar mengaji dan khutbah (Jumat maupun lainnya) pun demikian, selalu mewarnai masjid ketika tiba waktunya. Jelas ini sangat mengganggu tidak hanya umat lain, tetapi boleh jadi juga mengganggu umat Islam sendiri.

Melihat kondisi yang terjadi di luar Jayapura Papua, seperti di Jawa, Sumatera, Sulawesi Selatan, dan beberapa wilayah di mana Muslim sebagai mayoritas, ternyata memiliki benang merah antara penggunaan pengeras suara pada masjid-masjid di luar Papua dengan penggunaan pengeras suara pada gereja-gereja di Jayapura Papua. Sebagaimana tuntutan mereka (Kristen) mengenai syariah Injil untuk Papua (Manokwari) yang merujuk pada Perda Syari'ah di luar Papua (Aceh), maka tradisi baru memakai TOA di gereja di Papua khususnya Jayapura bisa dipastikan memiliki pola *mimikri* (tiruan) yang sama dengan perda ini. Sepertinya, ada keyakinan bahwa suara-suara pembacaan pujian gerejawi ataupun qur'ani (yang keras sekali itu), meskipun dari kaset, akan memberikan berkat untuk negeri Papua dan Indonesia.

Wajah Islam dan Kristen di Ruang Publik Jayapura

Seperti telah disinggung di awal diskusi, dalam sejarahnya memang antara Islam dan Kristen selalu berlomba bahkan berkonflik dalam banyak hal. Dari fakta sejarah tersebut dijelaskan bahwa kedua agama juga memang memiliki karakter dasar yang sama, yaitu keduanya selalu mengklaim 'paling benar'. Islam sebagai agama terakhir, mengklaim diri bahwa Islamlah yang

menyempurnakan agama-agama sebelumnya termasuk Kristen. Kelahirannya yang terjadi setelah Kristen, secara logika sederhana, memang dengan mudah diamini jika Islam menyempurnakan agama atau tradisi keagamaan sebelumnya. Basis legitimasi dan justifikasi klaim ini dengan tegas tertuang dalam Al Qur'an Surah Ali Imran ayat 19. Dalam ayat tersebut ditegaskan bahwa "*sesungguhnya agama yang diridhai di sisi Allah adalah Islam*". Justifikasi ini juga dapat ditemukan dalam Hadis Nabi " *Islam itu tinggi dan tidak ada yang lebih tinggi darinya*". Hanya saja, klaim ini tidak begitu saja diterima khususnya oleh agama-agama sebelum Islam khususnya Kristen. Dalam tradisi kekristenan juga dikenal klaim serupa, "*tidak ada keselamatan di luar Kristen*".

Saling mengklaim seperti ini ibarat diskusi tiada ujung dan terus berlangsung, karena ini menjadi bagian dari 'iman' pemeluk agama-agama. Doktrin masing-masing agama dengan tegas dan jelas menunjukkan adanya klaim kebenaran masing-masing seperti ini sekaligus menunjukkan adanya sikap intoleransi dalam realitas yang pluralis (Legenhausen, 2002: 95). Oleh karena itu, sebenarnya ada nilai yang bisa dibagi bersama. Sepatutnya, ada nilai dalam Islam yang bisa dipelajari oleh Kristen, demikian pula sebaliknya (Ayoub, 2001: 69).

Klaim kebenaran dapat menimbulkan bibit permusuhan di kalangan penganut agama yang berkepanjangan dan hingga kini masih dirasakan. Kondisi seperti ini bahkan menjadi dasar asumsi bahwa memang agama menjadi sumber kekerasan (Beuken dan Kuschel, 2003). Di beberapa tempat di Indonesia, terjadi pembakaran tempat ibadah seperti di Poso Sulawesi Tengah dan beberapa tempat lain, entah gereja atau masjid. Peristiwa ini menunjukkan bahwa kedua agama sangat 'laris' dijual untuk

dibenturkan. Benturan yang terjadi selalu meninggalkan duka di kedua belah pihak, termasuk kerugian materil yang tidak sedikit. Hal ini menunjukkan bahwa keberadaan agama-agama di dunia tidak pernah sepi dari konflik (Daya, 2004). Akibat yang lebih jauh lagi adalah ketegangan di antara keduanya pun selalu muncul dalam beberapa kondisi bahkan cenderung dipelihara dengan berbagai alasan dan kepentingan.

Dalam konteks Jayapura, keberadaan Islam dan Kristen sepanjang sejarahnya pun tidak luput dari konflik dan kompromi. Dengan tegas, konflik banyak dipicu oleh klaim kebenaran tadi. Bahkan, klaim kepemilikan terhadap Papua yang dikomandankan oleh Kristen, mendapat respons oleh kalangan Islam dengan semakin terbuka untuk melakukan aktivitas keagamaan. Kehidupan yang harmonis yang didambakan pun sulit dicapai karena kedua kelompok hanya mengedepankan kelebihan masing-masing tanpa mau berupaya memahami prinsip-prinsip dasar kelompok lain yang berbeda. Selalu saja terjadi standar ganda dalam memposisikan dan menilai kelompok agama lain sehingga perbedaan pun semakin langgeng yang diikuti oleh sentimen-sentimen negatif.

Di level birokrasi pemerintahan (urusan politik), seluruh kepala daerah (Gubernur, Walikota, dan Bupati) dijabat oleh orang Papua. Adapun wakilnya masih akomodatif, karena beberapa kepala daerah misalnya wakil walikota Jayapura dijabat oleh Muslim non-Papua. Ini merupakan salah satu bagian terpenting dari Otonomi Khusus bagi Papua. Tentu saja, jika berbicara pada konteks demokrasi yang lebih luas, siapa saja berhak menduduki jabatan apa pun di berbagai jenjang. Akan tetapi, kasus di Papua berada di luar konteks yang dimaksud

sehingga tetap saja posisi-posisi sentral tersebut menjadi 'jatah' orang Papua. Padahal, pada beberapa daerah seperti Kota Jayapura jumlah Muslim tidak berada terlalu jauh dari umat lain yang memberikan peluang bagi Muslim untuk terpilih dan bahkan menjadi pemenang dalam setiap pemilukada.

Relasi kedua agama juga sangat dinamis seiring dengan arus masuk penduduk ke Papua. Ketika para migran masuk ke Papua melalui 'proyek transmigrasi' yang digagas oleh pemerintah pusat, terjadi apa yang disebut perubahan demografi yang berlangsung tidak secara alami, bukan melalui jalur kelahiran. Pertambahan penduduk justru terjadi akibat tingginya arus orang yang masuk ke Papua kala itu. Secara kebetulan, para migran tersebut mayoritas beragama Islam sehingga muncul anggapan bahwa transmigrasi identik dengan islamisasi di Papua. Tidak hanya berhenti pada isu islamisasi, isu perebutan lahan penduduk asli oleh pendatang kemudian melahirkan konflik antara pendatang dan penduduk asli pun tidak terhindarkan dan setidaknya masih berlangsung hingga saat ini.

Di sektor ekonomi, konflik dan kompromi keduanya juga dapat ditemukan. Mayoritas Muslim, pada realitasnya, menguasai sentra atau pusat perekonomian di Jayapura. Mereka menekuni beragam aktivitas ekonomi seperti pedagang di pasar, pemilik toko, dan penguasa pusat perbelanjaan modern. Sementara itu, penduduk Jayapura (asli) pun menjadi konsumen aktif. Di sini terjadi hubungan yang 'relatif baik' dalam hal hubungan jual-beli di satu sisi, tetapi selalu berkonflik jika kembali lagi pada isu perebutan sumber-sumber tadi di sisi lain. Ada hubungan saling ketergantungan antara penjual dan pembeli sehingga hubungan dalam bidang ini relatif lebih terkendali meskipun selalu

menyimpan potensi konflik yang selalu memiliki keterkaitan dan dihubungkan dengan isu perbedaan agama.

Uraian di atas menegaskan bahwa kehidupan keagamaan di Jayapura tidak pernah lepas dari ketegangan yang dipicu oleh berbagai hal, tidak hanya persoalan teologis atau keyakinan tetapi juga persoalan politik, ekonomi, dan sosial budaya. Komposisi penduduk berdasarkan agama yang relatif berimbang (kuantitas) di Jayapura, semakin membangkitkan semangat agama (Islam-Kristen) untuk terus berkompetisi. Kondisi ini juga semakin menambah kisruh suasana karena dibalut oleh berbagai isu untuk melanggengkan konflik yang selama ini terjadi. Dinamisasi kehidupan yang terjadi di segala lini memberikan ruang baru bagi orang Papua (Muslim dan Kristen) untuk terus berpacu menampakkan diri masing-masing dengan karakter yang tentu saja memiliki persamaan dan perbedaan.

Penutup

Keberadaan agama-agama (abrahamik) yang dikenal dengan semangat dakwah/misi untuk menggaet pengikut sebanyak-banyaknya berdampak pada pola hubungan keduanya. Karakter yang ditunjukkan sepanjang sejarah perkembangan agama-agama ini terus diwarnai oleh berbagai bentuk persaingan. Agama abrahamik yang berkembang pesat di Indonesia adalah Islam dan Kristen. Perkembangan baik dari penyebaran agama maupun pengaruh, tidak jarang berada pada kondisi yang penuh tensi. Perebutan pengikut dengan misi dakwah masing-masing menjadi ciri khas keduanya yang juga tidak jarang memicu pertentangan. Bahkan dalam banyak hal, seperti pendirian tempat ibadah keduanya selalu bersaing.

Penelitian ini menunjukkan bahwa hubungan Islam dan Kristen di Jayapura mengalami pasang-surut. Hal ini dipengaruhi oleh rentetan peristiwa yang tidak hanya dari dalam Papua, tetapi juga dari luar Papua. Hubungan yang terbangun pun tidak pernah bisa dilepaskan dari sejarah kehadiran kedua agama. Klaim masing-masing mengenai siapa yang lebih dahulu eksis di Papua hingga saat ini terus diperdebatkan karena terkait erat dengan klaim 'kepemilikan tanah Papua. Meskipun Papua dikenal dengan slogan 'Tanah Damai, Tanah Diberkati, dan berbagai istilah lainnya, tidak secara tegas menjadi legitimasi bagi Papua sebagai milik Kristen. Penelitian ini menemukan tiga hal pokok terkait dengan persaingan yang terjadi antara Islam dan Kristen di Papua khususnya di Jayapura.

Pertama, motif persaingan. Salah satu motif yang mendasari terjadinya persaingan, dalam banyak hal, antara Islam dan Kristen adalah keinginan untuk menancapkan dan memantapkan pengaruh di kalangan publik (yang tidak hanya terbatas pada publik agama). Ini pun tidak serta-merta muncul ke permukaan karena merupakan akumulasi dari kondisi dan peristiwa yang mendahuluinya. Keinginan seperti ini juga memiliki basis legitimasi yang sangat mengakar dan kuat dalam tradisi kedua agama, yaitu klaim agama yang paling baik, mulia, dan sebagainya yang terus direproduksi dan dikonstruksi sehingga tetap aktual khususnya di kalangan publik internalnya.

Kedua, bentuk-bentuk kontestasi. Visualisasi hanyalah salah satu bentuk kontestasi yang terjadi. Perebutan pengaruh lebih sempurna ketika bangunan-bangunan fisik dan penempatan simbol-simbol agama menyertai perkembangan masyarakat beragama di Jayapura. Maraknya penggunaan simbol-simbol

agama yang menghiasi sudut-sudut kota sepertinya menjadikan agama sebagai 'barang murah' yang dipajang di berbagai sudut ruang dan hampir tanpa kontrol. Keberadaan masjid yang bersebelahan dengan gereja menjadi fenomena yang menunjukkan dua hal sekaligus; persaingan dan penerimaan. Namun, yang terjadi cenderung pada persaingan Islam dan Kristen karena sepertinya dijadikan respons masing-masing terhadap setiap pembangunan sarana ibadah. Pembangunan sekolah-sekolah juga demikian, selalu dilakukan dengan pola yang sama.

Ketiga, pola sinergi kedua agama. Dari pertemuan kemudian berlangsung interaksi antara Islam dan Kristen memberikan kesempatan pada keduanya untuk bersinergi dalam banyak hal. Penguasaan ekonomi oleh Muslim dan politik (pemerintahan) oleh orang Papua melahirkan pola hubungan yang saling membutuhkan. Inilah sesungguhnya salah satu modal yang dapat dikemas secara rapi yang dimaksudkan membentuk relasi yang seimbang. Hanya saja, secara alamiah, setiap ada dua kelompok yang saling berinteraksi bisa dipastikan selalu muncul upaya untuk menjadi pemenang di antara salah satunya. Pembagian segmentasi peran seperti ini pun tidak sepenuhnya menjadi jaminan semakin baiknya interaksi dan relasi sosial. Ini pun kemudian semakin meneguhkan posisi identitas itu sendiri yang tidak terbatas hanya pada persoalan penanda, tetapi juga sebagai alat perjuangan suatu kelompok termasuk kelompok agama.

Ketiga hal di atas memberikan pengaruh yang cukup luas bagi bangunan relasi dan komunikasi antara kedua agama khususnya di tingkat akar rumput. Relasi dan komunikasi pun

senantiasa dibayang-bayangi oleh kekhawatiran mengenai keberadaan masing-masing penganut agama. Sikap saling curiga tidak terhindarkan dan menjadi bibit konflik yang kapan saja bisa muncul ke permukaan. Artinya, agama selalu menampakkan dua wajah yang saling berseberangan. Pada satu sisi, agama dianggap sebagai pembawa kedamaian di tengah makhluk, tetapi di sisi lain justru menjadi pemicu pertentangan dan memecah-belah kelompok-kelompok agama.

BAGIAN EMPAT

PASANG SURUT HUBUNGAN ANTARAGAMA

MUSLIM-HINDU DI SULAWESI SELATAN

Pengantar

Tulisan ini menganalisis pola hubungan Islam dan Towani Tolotang di Kabupaten Sidenreng Rappang, Sulawesi Selatan. Hubungan keduanya dipengaruhi oleh tidak hanya perbedaan ajaran, tetapi juga lingkungan sosial. Baik Islam maupun Towani Tolotang memiliki ajaran yang menjadi pegangan penganut masing-masing dan menjadi identitas keagamaan. Ekspresi keagamaan masing-masing pun sangat tampak seperti halnya ekspresi yang ditunjukkan oleh penganut agama lain. Perbedaan agama pada kondisi tertentu tidak hanya berdampak pada semakin renggangnya hubungan pemeluk/penganut agama-agama, tetapi juga berpengaruh pada semakin tingginya tingkat toleransi atas perbedaan. Umumnya, pemeluk agama selain memiliki pemahaman yang sulit digeser atas kebenaran yang dimiliki, juga mempunyai celah yang dapat dijadikan jalan menata hubungan yang lebih terbuka.

Terdapat satu faktor penting yang mendukung relasi kedua kelompok agama terjadi dan berlangsung selama ini. Kedua kelompok agama ini hidup dalam satu daerah atau wilayah yang tidak tersegregasi dan terpola berdasarkan kepercayaan atau keyakinan. Kedua kelompok agama bermukim di daerah yang sama dan sangat terbuka. Mereka saling berinteraksi antara satu dengan lainnya dalam banyak hal. Mereka bergaul dalam urusan sosial kemasyarakatan secara kolektif dan individual. Berbagai aktivitas dilakukan secara bersama, di luar konteks kepercayaan yang berbeda tadi. Kerja bakti dan gotong-royong dalam membangun jalan kampung dan fasilitas umum lain misalnya, mereka menyatu dan saling melebur. Demikian pula ketika saling bertemu, mereka berdialog, diskusi, dan berkomunikasi secara terbuka.

Meskipun demikian, pada kondisi tertentu antara Islam dan Towani Tolotang terlibat dalam kompetisi. Keduanya saling bersaing dalam banyak urusan. Persaingan yang terjadi di satu sisi menunjukkan adanya keinginan masing-masing untuk menjadi yang ‘terbaik’, ‘unggul’, dan ‘terdepan’ misalnya dalam perebutan suara pada pemilihan calon legislatif (caleg) di tingkat kabupaten. Sebagai mayoritas, Islam memang diwakili oleh banyak orang (calon), sedangkan Towani Tolotang tidak demikian. Akan tetapi, distribusi kedua pemeluk agama ini ada di beberapa partai politik. Pada kesempatan yang lain, kedua kelompok agama juga terlibat dalam persaingan penonjolan identitas. Pada perayaan hari-hari besar Islam, hari raya Idul Fitri misalnya, umat Muslim sibuk dengan berbagai aktivitas keagamaan yang semakin meneguhkan eksistensinya. Demikian pula Towani Tolotang, mereka juga memiliki hari besar yang

diperingati rutin setiap tahun, yang juga dapat dilihat pada dua dimensi selain bentuk perayaan atau ritual, juga menjadi media menunjukkan keberadannya kepada pihak lain.

Kebersamaan kedua kelompok agama ini, seperti yang disinggung di atas, menunjukkan bahwa ketegangan tidak bisa terlepas dan berproses mengikuti dinamikan kehidupan kedua kelompok agama. Atho Mudzhar (2002) menguraikan adanya ketegangan antara Islam (Muslim) dan Towani Tolotang di Amparita ketika itu. Ketegangan yang terjadi terkait erat dengan upaya kelompok Islam 'mengajak' penganut Towani Tolotang meninggalkan keyakinannya. Pada level kehidupan sehari-hari, tidak jarang pertentangan dan ketegangan terjadi justru melibatkan satu keluarga, misalnya satu rumpun keluarga ada salah satu anggotanya (anak) memeluk Muslim atau Towani Tolotang. Ketika sang anak ingin melangsungkan pernikahan, ketegangan pun tidak bisa dihindari. Sebab, anak tersebut ingin dinikahkan berdasarkan agamanya, sedangkan rumpun keluarganya masih bertahan pada keyakinannya.

Pada konteks kehidupan yang lebih mikro, di Sidenreng Rappang terjadi kontestasi identitas yang dapat dilihat sebagai upaya menonjolkan kelompok di satu sisi, dan memberikan ruang untuk berdialog di sisi lain. Pada berbagai level kehidupan khususnya politik, telah terjadi perebutan pengaruh yang cukup alot. Masing-masing kelompok agama terlibat dalam proses demokrasi seperti kompetisi pada pemilihan umum. Jika dicermati, apa yang dilakukan oleh kelompok Muslim maupun Towani Tolotang tidaklah salah. Ketika mereka berkompetisi, dan hal tersebut dillakukan secara terbuka, maka sesungguhnya di situlah ketegangan dapat diminimalisir. Pada kondisi seperti

ini, perebutan pengaruh pada keduanya bukanlah sesuatu yang mengancam hubungan, namun lebih pada membangun keterbukaan melalui banyak mekanisme termasuk mekanisme demokrasi seperti persaingan dalam pemilihan umum, pemilihan kepala daerah, dan pemilihan anggota legislatif.

Sekilas Tentang Towani Tolotang

Towani Tolotang merupakan komunitas yang menganut kepercayaan lokal berbasis pada ajaran warisan leluhur dan masih eksis di Sidenreng Rappang Sulawesi Selatan hingga saat ini. Sidenreng Rapang merupakan salah satu kabupaten di Sulawesi Selatan yang terletak sekitar 210 km di sebelah Utara Kota Makassar, ibukota Propinsi Sulawesi Selatan. Penduduk Sidenreng Rappang beretnis Bugis dan menggunakan bahasa Bugis sebagai alat berkomunikasi dalam kehidupan sehari-hari. Di daerah ini, mayoritas penduduknya memeluk agama Islam. Selain Islam, ada pula kelompok yang memeluk agama lain, yaitu Towani Tolotang. Kelompok ini secara administatif, masuk dalam agama Hindu, meskipun dalam praktik keagamaannya memiliki banyak perbedaan. Kelompok ini, selain di Sidenreng Rappang, juga dapat ditemukan di beberapa tempat di Sulawesi Selatan seperti di Kabupaten Wajo, Kabupaten Pinrang, dan Pare-pare. Mereka tinggal dan berbaur dengan masyarakat umumnya dan tidak berdomisili pada tempat atau area tertentu. Di Sidenreng Rappang sendiri merupakan daerah di mana populasi Towani Tolotang cukup signifikan. Sidenreng Rappang juga merupakan pusat perkembangan Towani Tolotang. Sebab, pemimpin tertinggi komunitas agama ini berada di Sidenreng Rappang (Hasse J, 2012).

Berdasarkan data Dinas Dukcapil Kabupaten Sidenreng Rappang tahun 2015, jumlah penganut Towani Tolotang di daerah ini sebanyak 24.482 jiwa atau 8,8% dari populasi penduduk kabupaten yang terdistribusi ke beberapa kecamatan. Selengkapnya, keterangan mengenai kondisi penduduk berdasarkan agama di Kabupaten Sidenreng Rappang dapat dilihat pada tabel berikut.

Tabel 4.1 Komposisi Penduduk Sidenreng Rappang Berdasarkan Agama

KECAMATAN	AGAMA					JUMLAH
	ISLAM	PROTESTAN	KATOLIK	HINDU	BUDHA	
Panca Lautang	17.814	8		28		17.850
Tellu Limpoe	15.013	14		9.074		24.101
Watang Pulu	26.082		66	6.259		32.407
Baranti	30.642		30	232		30.904
Panca Rijang	30.588		46	29		30.663
Kulo	12.279		10	4		12.293
MaritengngaE	49.914	154		1.669	37	51.774
Watang Sidenreng	14.680			3.346		18.026
Dua Pitue	28.769			1.532		30.301
Pitu Riawa	25.940	46	5	2.060		28.051
Pitu Riase	22.382	6	0	249		22.637
TOTAL	274.103	228	157	24.482	37	299.007

Sumber: Kantor Dinas Dukcapil Kabupaten Sidenreng Rappang, 2015.

Berdasarkan data pada tabel di atas dapat dilihat persebaran Towani Tolotang di seluruh kecamatan di Kabupaten Sidenreng Rappang.

Sebagai sebuah kelompok agama, Towani Tolotang masih sangat ketat menjaga ajaran. Pada waktu tertentu, penganut Towani Tolotang dari berbagai penjuru daerah berkumpul di Amparita Sidenreng Rappang untuk melaksanakan sebuah

ritual puncak yang dikenal dengan nama *Tudang Sipulung*. Ritual ini sekaligus sebagai media pertemuan antar penganut dan menjadi peristiwa tahunan yang tidak pernah ditinggalkan hingga saat ini. Bahkan, peristiwa tahunan ini tidak hanya dihadiri oleh komunitas Towani Tolotang, tetapi juga banyak berdatangan Muslim yang bertujuan menyaksikan peristiwa ini. Dalam rangkaian ritual yang dilakukan oleh Towani Tolotang, terdapat satu sajian 'hiburan' bagi para pengunjung. Sajian yang dianggap sebagai hiburan ini dikenal dengan nama Massempe', yaitu semacam olahraga yang mengandalkan kaki sebagai alat utamanya. Para pemain yang umumnya anak-anak menggunakan kaki untu menyerang lawan. Dalam *massempe'* ini, tidak dikenal sistem dendam dan terbawa ke luar arena.

Di ranah politik, Towani Tolotang juga terlibat aktif, meskipun tidak mengatasnamakan komunitas atau kelompok. Keterlibatan dalam politik lebih mengarah pada keterlibatan elite Towani Tolotang. Aktivitas politik elite komunitas ini setidaknya dimulai pada era Orde Baru, meskipun masih terbatas simpatisan. Pada tahun 1999 lalu, pasca tumbangya Orde Baru, Towani Tolotang menjadi bagian dari politik khususnya di tingkat lokal yang ditandai oleh terpilihnya salah seroang dari elitenya menjadi anggota Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD). Ini kemudian berlanjut pada pemilihan umum berikutnya, pada tahun 2014 lalu, terdapat 3 (tiga) orang dari Towani Tolotang yang duduk sebagai anggota legislatif di Kabupaten Sidenreng Rappang. Mereka terpilih dari keterwakilan Partai Golongan Karya (Golkar) dan Partai Gerindra (Barisan, 2015).

Melihat keterlibatan Towani Tolotang dalam berbagai aspek kehidupan seperti yang telah diuraikan di atas, membuka peluang

bagi terbentuknya pola hubungan khususnya dengan kelompok Muslim di daerah ini. Baik Towani Tolotang maupun Muslim hidup dalam satu tempat yang tidak berkelompok, artinya keduanya mendiami daerah yang saling terhubung. Mereka saling berkomunikasi, bekerjasama, dan mengisi keseharian seperti halnya masyarakat di tempat-tempat lain. Secara sekilas, sulit membedakan antara Towani Tolotang dan Muslim. Mereka menggunakan bahasa yang sama, mempraktikkan adat isitiadat yang sama (Bugis), dan sebagainya. Bahkan, dalam satu rumpun keluarga, di dalamnya terdiri dari Muslim dan Towani Tolotang. Realitas seperti ini, tentu saja berdampak pada pola hubungan kedua kelompok agama baik di tingkat mikro (keluarga) maupun di tingkat makro (masyarakat).

Realitas Relasi Sosial Kelompok Agama

Agama memiliki banyak kekuatan dan fungsi, misalnya di dalam agama terdapat ancaman. Demikian pula, agama mampu menginspirasi, menghibur, dan menenangkan orang (Calhoun, 2011:118). Agama pun kemudian sering diposisikan pada dua fungsi yang bertolak-belakang; sebagai sumber ketenangan atau kedamaian, sekaligus menjadi sumber ancaman atau bencana bagi kehidupan. Hal ini terjadi karena agama dapat digunakan untuk berbagai tujuan oleh pihak tertentu untuk memenuhi kepentingannya. Bahkan, agama sering keluar dari kodratnya sebagai sumber dan pedoman hidup bagi manusia.[1] Hal ini juga

[1] Terkait dengan hal ini, Gordon W. Allport (1968) sebagaimana dikutip oleh Hafidz Hasyim (2013: 70) membagi agama menjadi dua macam; ekstrinsik dan intrinsik. Model pertama merupakan agama yang dimanfaatkan. Dalam hal ini, agama digunakan untuk mendukung kepercayaan diri, memperbaiki status, bertahan melawan kenyataan, atau memberikan sanksi pada suatu cara hidup. Orang atau pemeluk yang termasuk dalam pengamal model ini

terjadi pada perjumpaan Muslim dan Towani Tolotang. Kedua kelompok sering terlibat dalam beragam relasi yang melahirkan pola hubungan yang bermacam-macam pula.

Akomodasi

Ada banyak macam sikap saling menerima (secara kultural) yang dipertontonkan oleh kedua kelompok agama. Dalam pergaulan sehari-hari misalnya, semangat penghargaan terhadap sesama (meskipun berbeda keyakinan) sangat tampak. Tidak jarang ditemukan dalam komunikasi mereka terdengar perkataan "*padaidi*" dalam menanamkan nilai-nilai penghargaan kepada anak-anak atau generasi muda. Perkataan ini secara sekilas mengandung makna bahwa tidak ada perbedaan antara Muslim dan Towani Tolotang. Baik Muslim maupun Towani Tolotang merupakan manusia yang memiliki tujuan hidup yang sama, yaitu ingin hidup bahagia, tenang, damai, dan jauh/terhindar dari konflik. Bahkan, dalam setiap percakapan dengan para orang tua Muslim, seringkali terdengar ucapan: "*tania tau laing Tolotangnge*" (Orang Towani Tolotang itu bukanlah orang lain). Ungkapan ini memiliki makna yang tentu saja tidak tunggal. Ia dapat dimaknai beragam. Misalnya, Towani Tolotang dianggap oleh kelompok Muslim sebagai saudara, artinya mereka bukanlah orang lain yang harus dibenci, dimusuhi, dipinggirkan, apalagi dimusnahkan.

Dalam praktik siklus kehidupan, beberapa peristiwa sangat sulit memisahkan antara 'ajaran' Islam atau Towani

---

kemungkinan rajin ke tempat ibadah, tetapi tidak berminat membicarakan atau memikirkan imannya melebihi keuntungan dan manfaat praktisnya. Intinya, agama model ini adalah agama yang diperalat. Adapun model kedua adalah agama yang dihayati. Iman dipandang bernilai pada dirinya sendiri, yang menuntut keterlibatan dan mengatasi kepentingan diri. Agama semacam ini, tidak demi manusia, tetapi manusia demi agama.

Tolotang. Pada pelaksanaan akikah misalnya, rangkaian ritual ini saling mengadopsi masing-masing. Demikian pula, banyak di kalangan penganut Towani Tolotang sering mengucapkan: "*narekko napuelo'i puangnge*" (Jika Tuhan menghendaki). Padanan ungkapan ini sangat dekat dengan terma Islam, yaitu *insyaallah.* Inilah yang terjadi dalam kehidupan sosial mereka sehingga sulit membedakan yang mana pemeluk Islam, demikian pula sebaliknya jika hanya melihat secara sepintas. Penerimaan unsur masing-masing mewujud dalam bentuk ungkapan verbal dan praktik yang menghiasi relasi kedua kelompok agama.

Pada persoalan nama juga terjadi demikian. Bagi penulis, persoalan ini terjadi kemungkinan karena disengaja atau ketidak-tahuan atas makna nama yang dilkatkan. Banyak anak-anak dari Towani Tolotang yang diberi nama oleh orang tuanya dengan nama-nama yang islami. Hal ini dapat dilihat dari arti nama tersebut dan umum digunakan oleh kelompok Muslim di mana pun. Di antara mereka ada yang diberi nama Syarifuddin, Ilyas, Azis, Abdul Rahman, Hamzah, Ismail, dan lain-lain. Secara sekilas, nama-nama ini merupakan nama yang sangat dekat Islam. Akan tetapi, pada praktiknya banyak di antara mereka menggunakan nama-nama seperti ini. Meskipun demikian, pengunaan nama bagi mereka masih umum menggunakan nama yang sangat erat hubungannya dengan nama-nama yang bercorak lokalitas seperti Paturusi, Labolong, Lawedding, dan sebagainya.[2]

---

[2] Nama-nama seperti ini mengandung 'semangat ke-Bugis-an' yang sangat kuat. Nama tersebut memiliki makna yang menjadi harapan atau doa dalam masyarakat Bugis. Di kalangan Bugis Muslim sendiri, sangat jarang menggunakan nama-nama seperti ini saat ini. Mereka menggunakan nama-nama islami dengan mengadopsi sifat-sifat Tuhan dan nabi-nabi.

Saling 'meminjam' entitas seperti nama pada kedua kelompok agama memberikan indikasi adanya kesepahaman di antara mereka di satu sisi. Di sisi lain, penggunaan entitas yang demikian menjadi penanda adanya relasi yang saling mengisi di antara kedua kelompok agama. Penggunaan nama seperti yang disinggung di atas tidak pernah dipersoalkan dan semakin banyak yang menggunakan nama-nama 'islami' di kalangan Towani Tolotang. Bahkan, jika dicermati keinginan untuk mengakomodasi entitas Islam bagi Towani Tolotang sebenarnya ada. Apakah hal tersebut murni didasari ketidak-tahuan atas makna sebuah nama ataukah ada unsur kesengajaan untuk berbagai kepentingan, merupakan satu persoalan. Akan tetapi, jika merujuk pada pilihan nama tentu saja didasari oleh pemahaman yang baik sehingga nama islami pun dipilih bagi sebagian kalangan Towani Tolotang.

Kontestasi

Realitas bahwa Muslim dan Towani Tolotang berbeda dalam keyakinan merupakan fakta yang tidak bisa ditolak. Kedua kelompok agama masing-masing memiliki pemaknaan yang sangat kuat terkait dengan ajaran agama yang dianut. Bagi kelompok Muslim, perayaan-perayaan hari besar Islam menjadi momen penting menunjukkan keberadaan dan aktivitasnya di tengah keberadaan Towani Tolotang. Bahkan pada bulan Ramadhan, rangkaian acara di masjid-masjid sangat semarak dan dilakukan tidak berbeda dengan apa yang dilakukan oleh Muslim di tempat-tempat lain. Kalangan Muslim, sebagaimana yang telah dijelaskan dalam Al-Qur'an dan Hadis menjalankan ibadah puasa di siang hari dan menunaikan shalat tarawih di malam hari beserta amalan-amalan sunnah lainnya. Mereka menggunakan

momen Ramadhan untuk memperbanyak ibadah di tengah berbagai kesibukan keseharian yang menjadi rutinitas mereka.

Sementara itu, Towani Tolotang juga memiliki momen yang tidak kala pentingnya. Perayaan hari besar Towani Tolotang jatuh pada bulan Januari setiap tahun. Perayaan keagamaan ini dikenal dengan *Tudang Sipulung.* Mereka mendatangi dan berkumpul di sekitar makam leluhur Towani Tolotang yang letaknya tidak jauh dari pusat kehidupan mereka, yaitu di Amparita. Setiap tahun, penganut Towani Tolotang datang dari berbagai penjuru daerah. Mereka larut dalam perayaan Tudang Sipulung yang digunakan tidak hanya sebagai media pertemuan sesama pemeluk, tetapi juga meneguhkan keyakinan atas ajaran leluhur mereka yang telah dilaksanakan dan dipertahankan sekian lamanya. Pada perayaan ini, Towani Tolotang baik laki-laki, perempuan, anak-anak, orang dewasa, maupun lapisan masyarakat yang lain berkumpul dan menunggu keputusan pemimpin mereka tentang berbagai hal, termasuk sikap Towani Tolotang ke depan.

Di tengah perbedaan keyakinan mereka, tidak jarang terjadi kompetisi yang mengharuskan keduanya menonjolkan identitas, tidak terkecuali identitas agama pada arena politik di tingkat lokal. Agama dalam politik dalam konteks ini menjadi penting. Ia bukan hanya sebagai pembeda, tetapi juga sebagai alat politik yang digunakan untuk mewujudkan kepentingan. Pada beberapa dekade terakhir, khususnya pasca Reformasi, Towani Tolotang tidak lagi sepenuhnya bergantung pada sebuah partai politik untuk menyalurkan aspirasinya. Sebelumnya, hanya Partai Golongan Karya (Golkar) yang dijadikan rumah aspirasi. Pada pemilu 2014 lalu, Towani Tolotang terdistribusi ke dalam beberapa partai seperti Golkar, Gerindra, PKPI, Demokrat, dan

Nasdem (Barisan, 2014; KPUD, 2014). Hal ini dapat dilihat dari keterlibatan penganut Towani Tolotang sebagai calon anggota legislatif (Caleg) melalui partai-partai tersebut. Hasilnya, pada pemilihan anggota legislatif Kabupaten Sidenreng Rappang 2014 lalu, terdapat tiga orang dari Towani Tolotang, yaitu LannaE (Golkar), B. Edy Slamet (Golkar), dan Azis Laise (Gerindra).[3]

Uraian di atas memperlihatkan adanya kecenderungan persaingan terjadi pada persoalan politik praktis. Sebab, dalam kehidupan sehari-hari jarang terjadi persaingan yang mengarah pada penonjolan identitas masing-masing. Ini sangat berbeda ketika terkait dengan politik seperti halnya pemilihan anggota legislatif. Baik Muslim maupun Towani Tolotang justru mengedepankan identitas agama untuk meraih dukungan. Memang, basis massa pendukung masing-masing calon solid dengan latar belakang agama yang berbeda. Kompetisi pada urusan politik sangat tampak pada setiap perhelatan pesta demokrasi di wilayah ini yang diikuti oleh pengentalan identitas tadi. Di sini, dapat pula dilihat masih kuatnya hubungan *patron-client* yang berdampak pada perolehan dukungan masing-masing calon anggota legislatif.

Konflik

Pada masyarakat yang berbeda, baik berbeda dari aspek ideologis, politis, sosial maupun yang lain sangat terbuka

[3] Menurut data yang diperoleh dari KPUD Kabupaten Sidenreng Rappang tahun 2014 menunjukkan bahwa terdapat 14 calon anggota legislatif dari kalangan Towani Tolotang yang tergabung dalam beberapa partai: Golkar, Gerindra, PKPI, Nasdem, dan Partai Demokrat. Dari jumlah tersebut, hanya tiga orang yang memperoleh dukungan signifikan dan memenuhi syarat dukungan suara untuk duduk menjadi anggota legislatif kabupaten Sidenreng Rappang.

kemungkinan terjadi pertentangan dalam berbagai skala. Ketegangan (baca: konflik) dalam sebuah sistem sosial selalu ada dan menjadi bagian darinya (Gunaryo, 2006: 36). Inilah kemudian menjadikan sebuah masyarakat memiliki dua wajah sekaligus, konflik dan konsensus. Meskipun di Sidenreng Rappang hanya terdapat dua kelompok agama yang menonjol yaitu Muslim dan Towani Tolotang, tetapi pertemuan dan perjalanan mereka tidak selamanya mulus. Dari pertemuan kedua kelompok agama ini ketegangan muncul dalam beragam bentuknya, mulai yang menyangkut ketegangan perebutan atau pilihan prosesi sebuah hajatan keluarga hingga perbedaan prinsipil-ideologis. Dapat dikatakan bahwa terjadi corak kehidupan yang fluktuatif menghiasi perjalanan kedua kelompok agama tersebut dan setidaknya berlangsung hingga hari ini.

Jika kembali pada sejarah keberadaan Towani Tolotang di Sidenreng Rappang, memang awalnya terjadi penolakan dari masyarakat. Setelah penolakan yang berlangsung cukup lama, Towani Tolotang pun diijinkan meskipun terkonsentrasi pada satu daerah yang jauh dari pusat pemukiman kala itu (Mudzhar, 2002; Hasse J, 2012). Di tempat barunya tersebut, Towani Tolotang berkembang dan pada akhirnya terbangun hubungan dengan masyarakat (Muslim) sekitar. Komunikasi-komunikasi yang terjalin kemudian membuka kesempatan bagi kedua kelompok untuk saling mengenal lebih jauh lagi. Hingga saat ini pun, baik Towani Tolotang maupun Muslim masih menyisakan banyak potensi pertentangan, termasuk yang diakibatkan oleh perbedaan pilihan politik. Afiliasi politik Towani Tolotang yang cenderung 'menyebar' ke dalam beberapa partai. Bagi sebagian orang dapat dimaknai sebagai upaya 'pelebaran sayap' untuk

membuka ruang partisipasi politik melalui beberapa saluran dan tentu saja memiliki tujuan yang jelas.

Pada perkembangan berikutnya, tidak jarang ketegangan terjadi antara kelompok Muslim dan Towani Tolotang yang dipicu oleh bermacam-macam persoalan (Hasse J, 2016). Ketegangan dipicu, salah satunya, oleh keinginan kelompok Muslim 'mengislamkan' Towani Tolotang. Islamisasi berlangsung dan menjadikan Towani Tolotang sebagai sasaran dakwah sehingga banyak dari mereka memeluk Islam. Puncak ketegangan terjadi pada tahun 1965 yang masih dampak ikutan dari peristiwa G 30 S/PKI. Penganut Towani Tolotang, karena bukan Islam, dianggap sebagai bagian dari komunis. Pilihan saat itu hanya dua, memeluk Islam atau dibunuh. Banyak di antara mereka memeluk Islam sebagai upaya menyelamatkan diri, dan tidak sedikit yang terbunuh.

Pada skala yang lebih mikro, ada banyak riak yang mengarah pada disharmoni di Sidenreng Rappang. Di lingkup keluarga, tidak jarang terjadi perseteruan di antara anggota keluarga karena salah satunya memilih agama selain agama rumpun keluarga besarnya. Salah seorang misalnya dinikahi dengan seorang Muslim, umumnya memilih Islam sebagai agamanya. Ada pula yang terjadi sebaliknya, Muslim mengikuti agama pasangannya. Pertentangan terjadi, seperti disinggung di awal sub bab ini, ketika pemilihan prosesi pernikahan. Tidak sedikit yang ingin dinikahkan mengikuti tata cara Islam. Demikian pula pada persoalan kematian, ada yang menginginkan dimakamkan dengan tata cara Islam. Pada dua urusan keluarga tersebut banyak menimbulkan pertentangan di antara keluarga kedua agama. Berpedoman pada pengalaman seperti ini, banyak di

antara kedua kelompok agama melarang anak atau generasinya memilih pasangan atau menikah dengan orang di luar agamanya.

Bersama dalam Bingkai Perbedaan

Seperti yang telah disinggung sebelumnya, bangsa Indonesia telah ditakdirkan mewujud dalam bentuk bangsa yang plural dan multikultur. Agama misalnya, terdapat enam yang 'diakui' oleh negara. Di Indonesia juga terdaapt 931 etnik dengan 731 bahasa; ada etnis yang besar dan kecil demikian pula bahasa, ada yang dituturkan oleh jutaan orang dan ada juga yang hanya jumlahnya di bawah ratusan orang. Dengan kondisi demikian, bangsa Indonesia sangat unik dan menempatkannya pada sebuah negara-bangsa yang tidak memiliki 'kembaran' di muka bumi ini. Inilah sekaligus satu tantangan bangsa ini sekarang dan di masa mendatang, yaitu bagaimana merajut kebersamaan di dalam bingkai perbedaan-perbedaan tadi.

Pemaknaan atas Realitas

Perbedaan merupakan sesuatu yang *given,* ia merupakan takdir bagi manusia (masyarakat). Dalam konteks yang lebih makro, bangsa ini dibangun di atas perbedaan-perbedaan khususnya agama dan etnis. Perbedaan, oleh karenanya, menjadi nafas bangsa ini. Bangunan bangsa yang berdiri di atas perbedaan memang memiliki dua dampak yang dapat terjadi dalam waktu bersamaan. Perbedaan dapat berdampak pada semakin kuatnya penghargaan terhadap 'yang lain'. Akan tetapi, justru dengan perbedaan itu pula dapat melemahkan bangunan bangsa ini karena masing-masing entitas ingin tampil dan menjadi pelopor dalam setiap 'hajat' bangsa ini. Dari sini kemudian muncul

pembagian masyarakat yang disebut dominan dan tidak dominan atau mayoritas dan minoritas.

Dalam kaitannya dengan tulisan ini, Muslim dan Towani Tolotang dibedakan oleh keyakinan. Keyakinan ini pun merupakan 'kodrat' bagi masing-masing kelompok agama yang secara kebetulan memiliki perbedaan ideologis dan hidup dalam satu ruang (tempat) yang sama. Kebersamaan Muslim dan Towani Tolotang, sebagaimana diuraikan di atas, tidaklah monoton. Di sela-sela intensitas pertemuan, komunikasi, interaksi dan relasi yang terjadi terdapat pula pola hubungan yang 'memanas'. Fluktuasi hubungan bukan lagi hal yang baru dalam kedua kelompok agama ini. Perbedaan keyakinan, bagi penulis, bukan hal yang mesti dihindari dan dibuang, tetapi sesuatu yang harus dimaklumi dan diterima. Sebab, menyatukan masyarakat dalam arti satu (keyakinan) adalah pekerjaan yang mustahil berhasil.[4] Bahkan, menyamakan dan menyeragamkan dengan niat menyatukan, itu tidak mungkin (Al Makin, 2016: 41).

Kebersamaan Muslim dan Towani Tolotang telah berlangsung sejak tahun 1666 (Mudzhar, 2002), namun pada masa awal masih penuh dengan kecurigaan-kecurigaan di antara kedua belah pihak. Saat ini, keberadaan Towani Tolotang di tengah Muslim memberikan corak lain dalam kehidupan sosial di Sidenreng Rappang. Di beberapa daerah di Sulawesi Selatan misalnya, hanya dihuni oleh Muslim yang persentasenya hampir 100%. Kondisi ini memberikan nuansa yang sangat berbeda karena baik Muslim maupun Towani Tolotang saling

---

[4] Mengenai hal ini, di dalam al-Qur'an (Surah Yunus ayat 99) ditegaskan bahwa: *"Dan jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang beriman semuanya".*

bersikap sesuai norma masing-masing dan tetap memperhatikan keberadaan kelompok lain yang memiliki banyak perbedaan. Dengan kondisi demikian, keberadaan Muslim dan Towani Tolotang akan mempererat hubungan yang telah ada dengan tetap memberikan kesempatan kepada kelompok agama lain untuk berbuat (beribadah) sesuai keyakinannya.

Pemaknaan perbedaan agama pada masyarakat Sidenreng Rappang, seperti yang terjadi antara Muslim dan Towani Tolotang, disikapi dengan terbuka dan mengedepankan semangat lokalitas. Baik Muslim maupun Towani Tolotang merupakan etnis Bugis. Kesamaan etnis keduanya memiliki dampak yang sangat besar terhadap keberlangsungan hubungan, setidaknya yang terbangun hingga saat ini. Dalam masyarakat Bugis, ada banyak nilai yang menjadi pondasi bermasyarakat. Nilai *sipakatau*[5] misalnya, sangat mendukung bagi siapa saja untuk berbuat selama tidak bertentangan dengan nilai atau norma masyarakat Bugis. Esensi *sipakatau* adalah memberikan penghargaan paling tinggi kepada manusia tanpa mempersoalkan latar belakannya. Sebab, manusia adalah makhluk paling sempurna sehingga ia berhak diberi tempat setinggi-tingginya (Hasse J, 2014).

Perbedaan agama (keyakinan) bagi kalangan Bugis adalah takdir, bukan sesuatu yang disengaja. Oleh karena itu, Muslim dan Towani Tolotang meskipun berbeda keyakinan, namun bersatu di dalam 'kebugisan'. Kesamaan etnis, ternyata mampu meleburkan perbedaan agama. Adanya sikap yang mengindentikkan Islam dengan Bugis menjadi titik tolak penting

[5] *Sipakatau* secara literal dapat diartikan sebagai: memanusiakan manusia. Pada konteks ini, manusia diposisikan pada posisi paling tinggi sesuai kodratnya sebagai ciptaan Tuhan yang paling sempurna.

dalam menganlisa hubungan Towani Tolotang di Sidenreng Rappang. Sebab, di beberapa daerah memang ditemukan bahwa Bugis adalah Islam, demikian pula sebaliknya. Di mata penulis, Islam tidak keluar dari makna substansinya, yaitu *selleng* (dalam terma Bugis) yakni *salam* atau *selamat* sebagaimana definisi Islam secara kebahasaan. Pada kerangka inilah, dapat ditemukan alasan mengapa Towani Tolotang diterima di Sidenreng Rappang di mana nilai kebugisan yang identik dengan Islam sangat kuat dipraktikkan. Di sini pulalah dapat dilihat pemaknaan terhadap perbedaan berbeda antara satu masyarakat dengan masyarakat lain. Oleh karena itu, perbedaan sebaiknya dipahami sebagai media untuk saling mengenal, bukan saling menafikan sehingga terwujud kesatuan yang dibentuk dan dioleh dari perbedaan-perbedaan.

Inklusivisme dan Eksklusivisme Beragama

Relasi yang telah terbangun bagi Muslim dan Towani Tolotang memberikan pesan atas pentingnya sikap penghargaan antara satu kelompok terhadap kelompok lain. Sikap saling menghargai yang tumbuh dan berkembang serta dipertahankan hingga saat ini, menjadi modal penting di antara mereka dalam mengelola hubungan sehingga terjalin keeratan hubungan. Keeratan hubungan tersebut pun tidak bisa dilepaskan dari komitmen masing-masing mengedepankan penghargaan tadi. Meskipun dibedakan oleh ajaran, namun tetap sama dalam penghayatan terhadap pentingnya menjaga hubungan. Kedua kelompok agama, bahkan terlibat aktif dalam banyak kegiatan, termasuk pembangunan rumah ibadah (masjid). Pada persoalan ini, tidak tampak lagi perbedaan keyakinan, karena telah larut

dalam nuansa kultur yang sangat menjunjung tinggi kesamaan-kesamaan.

Seperti yang telah diuraikan di atas, pada waktu-waktu tertentu kedua kelompok agama disibukkan oleh perayaan-perayaan peristiwa keagamaan. Pada kondisi ini, semua larut dalam kepentingan dan mengedepankan penghayatan terhadap ajaran agama masing-masing. Kedua kelompok agama sangat ketat dalam urusan doktrinal (penegakan ajaran agama). Di sini, tidak bisa ditawar lagi bahwa menegakkan ajaran agama adalah mutlak dilakukan dan tidak bisa diintervensi oleh orang lain (luar). Beragama harus sesuai dengan tuntutan dan petunjuk agama, tidak bisa dicampur-adukkan dengan ajaran agama lain. hal ini dilakukan, salah satu tujuannya adalah, untuk menjaga keberlangsungan agama sehingga tidak semua penganut tunduk dan patuh terhadap ajaran yang diyakininya. Artinya, sikap fanatisme dalam beragama 'wajib' bagi setiap pemeluk agama karena dengannya tidak hanya menunjukkan identitas agamanya, tetapi juga menyangkut tingkat kepatuhan dan keyakinan pada agamanya.

Sikap fanatis dan tertutup dalam menjalankan ajaran agama bukanlah sesuatu yang 'aneh' dan 'luar biasa'. Sebab, dalam doktrin agama mana pun, hal seperti ini dapat ditemukan dan bahkan menjadi ajaran pokok. Keyakinan bahwa agama yang dianutnyalah yang paling baik (sempurna) adalah pengakuan yang mutlak ada dalam diri setiap pemeluk agama. Klaim kebenaran absolut dan eksklusifisme akan menjadi bom waktu bagi kemunculan ekstrimisme agama dan teror atas nama agama. Kepercayaan bahwa agama lain selain agamanya sendiri adalah salah dan menyimpang otomatis akan menciptakan fanatisme

buta dan berpotensi menyikapi penganut agama lain secara antagonistik dan antipati. Di sini agama menjadi suatu kekuatan paling berpengaruh dalam masyarakat manusia. Ideologi dan komitmen keagamaan sangat mampu untuk melahirkan pemeluk agama garis keras dan termotivasi untuk membuat kehancuran besar bahkan dalam skala global (Irfanullah dan Hasse J, 2016: 71). Dengan demikian, klaim kebenaran terhadap agama sendiri harus ditegakkan adalam rangka menjamin komitmen dalam beragama. Agama yang diyakini adalah agama yang paling benar, demikian dalam pemahaman Towani Tolotang dan Muslim serta penganut agama-agama lain. Akan tetapi, sikap eksklusif seperti itu tidak dapat dipaksakan kepada pemeluk agama lain, karena boleh jadi kebenaran dalam satu agama justru dianggap dan dipahami berbeda oleh penganut agama yang lain.

Di kalangan Towani Tolotang, pada perayaan atau pelaksanaan Tudang Sipulung, terdapat area tertentu yang tidak bisa diakses oleh orang di luar komunitas. Pada pelaksanaan puncak ritual, hanya pemimpin-pemimpin Towani Tolotang yang dapat hadir dan terlibat di dalamnya. Adapun penganut Towani Tolotang menunggu keputusan para pemimpinnya. Bagi kalangan umum (di luar Towani Tolotang) hanya mengikuti pelaksanaan *Tudang Sipulung* sebagai 'partisan' dan tidak memiliki akses untuk mengetahui berbagai proses yang dilakukan dalam acara tersebut. Dalam Islam tentu juga demikian, ada banyak hal yang hanya bisa diakses oleh Muslim. Pada pelaksanaan rukun Islam misalnya, hanya Muslim yang berhak dan memiliki otoritas melaksanakannya karena terkait dengan keyakinan. Dengan demikian, di sini dapat dilihat bagaimana otentisitas agama dijaga dan berjalan dalam kerangka keyakinan pemeluk kedua agama.

Eksklusivisme dalam beragama tentu saja berbeda dengan praktik sosial kedua kelompok agama. Dalam kehidupan sehari-hari, berdasarkan pengamatan penulis, kedua kelompok agama terintegrasi dalam sebuah pemukiman, saling beriterkasi, berkomunikasi, dan menjalankan aktivitas-aktivitas sosial secara bersama-sama. Ada sikap saling memahami di antara mereka sehingga hidup terbuka pun terjadi di banyak level. Aksi tolong-menolong, bekerjasama dalam pembangunan sarana ibadah, gotong-royong dalam membangun fasilitas umum, dan sebagainya bukanlah hal luar biasa bagi kedua kelompok agama. Dalam hajatan seperti perkawinan, kedua kelompok terlibat dan hampir tanpa sekat. Akan tetapi, pada persoalan kematian ada perbedaan yang mencolok khususnya bagi Towani Tolotang. Sebab, prosesi kematian ditangani langsung oleh pemimpin agamanya. Keterlibatan Muslim hanya pada bagian yang membutuhkan 'tenaga', sehingga terlihat pada prosesi ini bersifat eksklusif.

Dialog Islam-Hindu dalam Konteks Lokal

Intensitas pertemuan, keterbukaan berkomunikasi, dan interaksi yang terjadi dalam berbagai bentuk memberikan ruang dialog bagi Muslim dan Towani Tolotang. Model dialog yang dipraktikkan keduanya pun memiliki karakter dasar yang tidak keluar dari konteks masyarakat lokal yang sangat menjunjung tinggi semangat kesetaraan dan penghargaan terhadap kelompok (agama) lain. Karakter dasar tersebut tidaklah datang begitu saja, tetapi telah menjadi bagian dari perjalanan panjang kedua kelompok agama. Terlebih lagi, etnis Bugis memiliki semangat yang sering 'menafikan' perbedaan keyakinan dengan

'mengedepankan' kesamaan status sebagai manusia yang diciptakan oleh Tuhan yang sama. Dari sinilah dapat dilacak mengenai model dialog yang substantif dan telah dipraktikkan sejauh ini.

Model dialog yang diperaktikkan antara Muslim dan Towani Tolotang merupakan model, dalam bahasa Paul F. Knitter (2002) dikenal dengan "*the mutuality model*" atau model mutualitas, artinya ada banyak agama dan terpanggil untuk melakukan dialog/berdialog. Dalam model dialog ini, yang diperbincangkan adalah 'persamaan-persamaan', bukan 'perbedaan-perbedaan' agama masing-masing. Bagi Knitter, untuk mewujudkan hal tersebut dapat dilakukan melalui tiga jembatan. *Pertama, jembatan filosofis- historis.* Jembatan ini bertumpu pada dua pilar, yaitu keterbatasan sejarah dari semua agama dan kemungkinan filosofis bahwa ada satu Kenyataan Ilahi di balik dan di dalam semua agama. Hal ini, misalnya dapat dilihat dalam tradisi tiga agama semitik; Yahudi, Kristen, dan Islam.

Kedua, religious-mistik. Ini didukung oleh anggapan yang disetujui oleh umumnya pemeluk agama bahwa Yang Ilahi lebih dari apa yang diketahui oleh agama, namun hadir dalam pengalaman mistik semua agama. Jika pada jembatan filosofis-historis ditekankan bahwa tidak ada satupun agama yang menganggap bahwa kebenaran itu final karena pengalaman manusia secara historis terkondisikan dan terbentuk secara terbatas, maka pada pandangan kelompok ini memulai dengan Yang Ilahi dan menganggap bahwa apa yang ditemukan oleh kelompok agama tertentu juga dijumpai oleh penganut agama lain. Artinya, tidak ada satu agama pun yang menyampaikan kebenaran penuh dan final (Knitter, 2008: 149).

Ketiga, etis-praktis. Menurut pandangan ini, ada pemahaman bersama oleh pemeluk agama-agama mengenai persoalan krusial yang dihadapi manusia dan dijadikan "musuh bersama", seperti kemiskinan dan penderitaan. Semua pemeluk agama prihatin atas hal tersebut dan terpanggil untuk mengatasinya, artinya ada 'tanggung jawab' global yang harus ditunaikan oleh pemeluk agama-agama dalam rangka menjamin keberlangsungan umat manusi di bumi ini. Oleh karena itu, mereka (pemeluk agama-agama) harus saling mengenal dalam mewujudkan misi tersebut. Di sinilah pentingnya dialog itu dilakukan karena ada pemicunya. Pemicu tersebut adalah kemiskinan, kezaliman, kekerasan, dan patriarki.

Bagi penulis, apa yang dipraktikkan oleh Muslim dan Towani Tolotang di Sidenreng Rappang merupakan model dialog yang akomodatif dengan mengedepankan persamaan-persamaan, namun *istiqamah* pada keyakinan masing-masing. Persamaan bukan berarti menghendaki keseragaman, tetapi memprioritaskan pencapaian tujuan bersama. Bentuk relasi dan komunikasi yang diperlihatkan oleh kedua kelompok agama menegaskan bahwa semangat penghargaan atas kemanusiaan tumbuh subur di sana. Kedua kelompok agama saling bersinergi. Bahkan dengan menjunjung tinggi adanya perbedaan pada masing-masing kelompok, mereka tidak lantas saling memojokkan. Praktik ini, meminjam terma Knitter di atas, lebih pada adanya saling kesepahaman dalam membangun dialog. Sebab, dialog tidak lagi berkutat pada level doktrinal, tetapi telah berada pada level yang lebih riil (praktis). Kedua kelompok agama telah berada pada pengakuan terhadap adanya perbedaan, namun lebih memilih untuk mengedepankan persamaan-persamaan yang dimiliki.

Dialog dalam konteks lokal, model dialog yang dipraktikkan oleh Muslim dan Towani Tolotang memiliki akar kuat pada pemahaman bahwa manusia tidak mampu mengatasi masalahnya sendiri sehingga keterlibatan orang lain 'mutlak' adanya. Perbedaan keyakinan pada masyarakat Sidenreng Rappang (Bugis) ini merupakan 'takdir' yang harus diterima. Akan tetapi, kesamaan etnis sebagai sesama Bugis juga 'ketentuan' Tuhan yang tidak bisa ditolak. Dengan demikian, ada dua hal yang berbeda di sini namun memiliki satu tujuan yang sama. Perbedaan keyakinan seakan tidak lagi penting karena ia dikaburkan oleh kesamaan etnis.[6] Meskipun memiliki perbedaan keyakinan, namun komitmen untuk saling menghargai dan mengakui dalam satu bingkai ke-Bugis-an harus ditegakkan. Sebab, nilai-nilai etnis Bugis sangat terbuka terhadap perbedaan, namun teguh pada pendirian terhadap harkat dan martabat manusia tanpa melihat latar belakang khususnya perbedaan ideologis. Di sini dapat dilihat bahwa model dialog kedua kelompok agama adalah mengedepankan 'persamaan' tanpa meninggalkan 'perbedaan' keyakinan yang menjadi identitas fundamentalnya.

Keberlangsungan Hubungan Agama-agama

Beberapa tulisan mengenai (hubungan) antara Muslim dengan Towani Tolotang telah cukup memberikan pemahaman

---

[6] Semangat luhur seperti *padaidi'* (sesama) dan *sipakatau'* (saling menghargai/memanusiakan) menjadi perekat di tengah kuatnya perbedaan menurut keyakinan. Dalam masyarakat Bugis, perbedaan keyakinan (agama) memang sangat fundamental, tetapi pada banyak kasus justru yang lebih mengemuka adalah kesamaan ikatan primordial (etnis). Dalam diskusi ini, baik Muslim maupun Towani Tolotang berasal dari akar etnis yang sama, yaitu Bugis. Dengan demikian, pengamalan nilai-nilai ke-Bugis-an sangat mendominasi hubungan-hubungan yang terbangun hingga saat ini.

mengenai persoalan-persoalan yang menghadang di masa mendatang. Salah satu persoalan yang akan mengikuti perjalanan kedua kelompok agama ini adalah trauma atas historis masa lalu yang kelam. Hal ini sangat erat kaitannya dengan beberapa peristiwa yang mengancam keberadaan khususnya Towani Tolotang. Dalam sejarahnya, seperti telah disinggung sepintas di atas, memang Towani Tolotang mengalami perlakuan yang diskriminatif pada masa awal kedatangannya di Sidenreng Rappang. Hal ini kemudian berlanjut bahkan hingga saat ini dengan intensitas yang fluktuatif seiring dengan perubahan politik di tingkat daerah (lokal).

Berbagai peristiwa yang mengiringi perjalanan kedua kelompok agama telah menempatkan keduanya pada posisi yang saling berhadapan (bersitegang) di satu sisi, dan saling melengkapi di sisi lain. Kondisi seperti ini, bagi penulis, tentu saja tidak bisa dilepaskan dari konteks masyarakat di mana kedua kelompok agama tumbuh dan berkembang. Posisi mayoritas Muslim memberikan pengaruh yang cukup signifikan bagi Towani Tolotang untuk mengekspresikan diri sebagai pemeluk agama yang berbeda. Akan tetapi, kondisi minoritas bagi Towani Tolotang juga berdampak pada kreativitas mayoritas (Muslim) mengelola hubungan-hubungan yang terjalin sejauh ini. Artinya, konteks masyarakat yang cair dan saling membutuhkan seperti ini membuka peluang bagi lahirnya kebersamaan dan keinginan untuk tetap eksis secara bersama-sama di masa yang akan datang. Hanya saja, hubungan Muslim dan Towani Tolotang tidak sepenuhnya ditentukan oleh konteks masyarakat seperti yang ada saat ini, tetapi juga ditopang oleh upaya-upaya strategis kedua kelompok agama dalam merespons berbagai peristiwa dan

kondisi yang melingkupinya, termasuk ingatan atas peristiwa kelam masa lalu.

Masa depan hubungan Muslim dan Towani Tolotang sangat dipengaruhi oleh tiga hal pokok. *Pertama*, komitmen mempertahankan kebersamaan. Komitmen mempertahankan kebersamaan dapat terwujud apabila di antara kelompok yang berbeda terdapat nilai yang disepakati, khususnya secara fungsional dan mampu mengendalikan segala bentuk gejolak di dalam masyarakat. Nilai yang secara fungsional tersebut diperpegangi dan diyakini merupakan milik bersama sehingga semua kalangan merasa berkepentingan melanggengkannya. Dalam diskusi ini, semangat seperti *sipakatau, padaidi,* dan sebagainya yang masih dalam rumpun besar *siri'* merupakan nilai yang mengikat dan mengentalkan persaudaraan di antara Muslim dan Towani Tolotang. Nilai tersebut tidak didasarkan dan menjadi milik salah satu kelompok (apalagi agama), tetapi menjadi milik bersama.

Kedua, kemampuan menjaga dan mengatur ritme perbedaan. Faktor yang tidak kalah pentingnya terkait dengan jaminan keberlangsungan hubungan kedua kelompok agama adalah pemosisian perbedaan dalam kehidupan sosial. Sebelumnya telah disinggung bahwa pemaknaan atau pembacaan terhadap perbedaan melahirkan respons dalam berelasi dan berkomunikasi. Baik Muslim maupun Towani Tolotang harus berada dalam satu pemahaman bahwa perbedaan merupakan 'takdir', dan oleh karena itu ia harus diterima tanpa menafikan adanya orang lain. Perbedaan merupakan kehendak alam dan merupakan karunia yang harus diterima secara terbuka. Perbedaan bukanlah sesuatu yang dengannya pertentangan semakin mengemuka, justru yang

harus dilakukan secara bersama-sama adalah menempatkan perbedaan itu sebagai faktor penentu keberhasilan menjalin hubungan yang lebih baik. Perbedaan, oleh karena itu, harus dijaga dan diperlakukan sesuai fungsinya, yaitu sebagai penanda bahwa manusia tidaklah satu macam. Perbedaan agama adalah hal yang sangat penting, karena ia menjadi identitas kelompok. Dengan demikian, adanya perbedaan itu maka akan diketahui dan dikenali oleh yang lain sehingga terbuka kemungkinan terciptanya dialog.

Ketiga, keterbukaan memanfaatkan potensi internal masing-masing kelompok. Mengenai persoalan perbedaan agama, bagi penulis, adalah sesuatu yang sudah final sehingga tidak penting mengungkitnya kembali. Hal yang perlu disikapi saat ini adalah apakah kedua kelompok agama mampu terbuka terhadap yang lain. Sebab, hidup dalam perbedaan apalagi keyakinan (ideologis) menyimpan banyak potensi konflik, termasuk keegoisan atas kebenaran agama yang dianut. Diakui bahwa setiap sesuatu memiliki dua sisi yang hadir dalam satu waktu sekaligus; kelebihan dan kekurangan. Boleh jadi, kekurangan kelompok Muslim menjadi kelebihan kelompok Towani Tolotang, demikian pula sebaliknya. Akan tetapi, inilah kodrat dan tidak bisa dihindari, ia hanya bisa dijalani serta dihadapi dengan terbuka. Apa yang ditunjukkan oleh kelompok Muslim dan Towani Tolotang, melalui kekuatan masing-masing mampu memberikan gambaran atas arti penting sebuah bangunan yang disebut 'rumah bersama' yang dibangun dari sumber yang berbeda-beda. Disadari bahwa setiap kelompok memiliki domain tersendiri, yang tentu saja kelompok lain tidak bisa mengaksesnya, bahkan terlarang bagi kelompok sendiri.

Sejauh ini, hubungan Muslim dan Towani Tolotang berjalan dengan segala dinamikanya. Riak-riak ketegangan tentu saja tidak bisa hilang karena menjadi bagian dari kontrol atas bentuk-bentuk perbedaan yang ada. Dalam perspektif fungsionalis, hal ini bukanlah konflik. Ia lebih mengarah pada sebuah dinamika yang akhirnya menciptakan harmoni yang lebih solid. Ketegangan memiliki sisi positif dalam masyarakat yang beragam, salah satunya adalah '*alarm*' bahwa masyarakat tersebut tidaklah sendiri, tetapi dikelilingi oleh ragam kelompok dengan identitas yang sangat bevariasi. Pada kondisi seperti ini, pengakuan bahwa di luar sana ada sesuatu (orang/kelompok) yang lain belumlah cukup. Sebab, pengakuan harus pula diikuti oleh komitmen pemberian ruang bagi siapa saja untuk tampil dan dikenal, termasuk diberi kesempatan untuk hidup meskipun memiliki ciri atau identitas yang berbeda.

Penutup

Perjumpaan dua kelompok agama yang memiliki perbedaan (ideologis) selalu memunculkan ragam relasi. Kemunculan pola relasi yang beragam tersebut tidak hanya diakibatkan oleh kecenderungan masing-masing untuk saling memposisikan diri/kelompok sebagai yang terbaik, tetapi juga hal tersebut dipicu oleh kondisi yang menuntut mereka untuk saling menerima. Ada tiga pola relasi yang terbangun dalam konteks hubungan antara Muslim dan Towani Tolotang. Pola relasi yang pertama menekankan pada adanya keinginan untuk saling menerima, meskipun tidak menyangkut ajaran agama, tetapi lebih pada akomodasi kultural dalam menjalin hubungan-hubungan sosial kemasyarakatan. Berbagai kegiatan

melibatkan kedua kelompok agama, sehingga kerjasama dapat terwujud di sana.

Pola relasi kedua yang mengiringi perjalanan kedua kelompok agama sedikit keluar dari pola tadi. Terdapat kecenderungan untuk menampilkan identitas masing-masing untuk sekaligus menunjukkan bahwa mereka ada dan mampu berkembang serta bertahan. Berbagai upaya dilakukan untuk mendukung keberlangsungan masing-masing, termasuk upaya mengentalkan ajaran agama yang tercermin dalam praktik-praktik keagamaan yang diselenggarakan secara kontinyu. Kontestasi identitas bagi keduanya, akan menimbulkan sikap yang saling berkompetisi sehingga rawan terjadi gesekan di antara kedua kelompok agama. Penyelenggaraan aktivitas keagamaan misalnya, menjadi ajang untuk menampilkan diri meskipun pada kesempatan yang berbeda ada pihak yang 'terganggu' atas aktivitas tersebut. Akan tetapi, sebagai kelompok yang ingin tetap bertahan, tentu saja akan melakukan banyak hal untuk mendukung eksistensinya dalam berbagai kondisi dan konteks.

Relasi yang ketiga justru terjadi dalam suasana tegang atau konflik. Akumulasi dari berbagai upaya menunjukkan ekspresi dan eksistensi diri/kelompok, berdampak pada keseriusan kelompok lain melakukan upaya serupa dengan tujuan yang sama pula. Meskipun konflik terbuka secara fisik tidak lagi terjadi, tetapi konflik kepentingan dalam segala level terus terjadi, misalnya dalam perebutan kekuasaan. Distribusi Muslim dan Towani Tolotang ke dalam partai-partai politik menunjukkan adanya hasrat untuk berkuasa, meskipun terjadi pada kesempatan tertentu, termasuk pada pemilihan kepala daerah dan pemilihan anggotan legislatif daerah. Konflik

kepentingan sesungguhnya bukanlah hal yang baru, karena fenomena seperti ini dapat ditemukan di mana-mana. Hanya saja, dalam kasus Towani Tolotang menjadi kasus yang jarang terjadi di mana minoritas berani bertarung dengan mayoritas seperti yang terjadi pada setiap perhelatan pilkada dan pemilihan anggota legislatif.

Tiga pola hubungan di atas menuntut bagi kedua kelompok agama untuk melakukan definisi, bahkan redefinisi terhadap makna sebuah perbedaan. Sebab, perbedaan yang merupakan anugerah Tuhan tidak bisa dihilangkan. Ia adalah bagian dari hidup dan peradaban manusia. Perbedaan itu sendiri memiliki fungsi yang strategis dan menjadi sesuatu yang sangat penting dalam rangka membangun kesadaran atas keberadaan kelompok lain. Pemaknaan atas perbedaan selama ini menjadi kunci penting keberlangsungan hubungan kedua kelompok agama. Kesadaran atas adanya sesuatu di luar diri/kelompok berimplikasi pada keterbukaan menerima perbedaan itu. Sekali lagi, perbedaan tidak mungkin dihilangkan, ia dibutuhkan untuk melengkapi keberlangsungan peradaban manusia. Apa yang ditunjukkan oleh kedua kelompok agama, seperti yang telah diuraikan di atas, dapat menjadi 'kiblat' tentang bagaimana merajut kebersamaan dalam perbedaan.

Masa depan atau keberlangsungan agama-agama di Indonesia tidak hanya didukung oleh kemampuan semua elemen untuk saling menerima, tetapi juga sejauhmana penganut agama-agama melakukan pembacaan terhadap peluang-peluang yang bisa dikembangkan. Perubahan paradigma atas sebuah perbedaan yang tidak lagi dibaca dan dipahami terbatas sebagai sesuatu yang mencirikan sebuah kelompok. Perbedaan yang

ada harus diposisikan sebagai unsur pokok yang melengkapi ‘cita rasa’ pergaulan sosial. Perbedaan, dengan demikian, jangan menjadi alat pembeda, sehingga tetap terjalin hubungan yang dinamis namun tidak saling menafikan di antara kelompok-kelompok yang berbeda secara keyakinan. Dengan adanya sesuatu yang berbeda, misalnya agama, hubungan-hubungan yang terjalin memiliki kontrol yang berfungsi sebagai pengingat atas rambu-rambu yang harus dipatuhi.

BAGIAN LIMA

PESAN DAMAI DARI BALIK BUKIT MENOREH

DIALOG KONTEKSTUAL MUSLIM-BUDHA

Pengantar

Dalam konteks keagamaan, persoalan-persoalan inter-agama dan antar-agama seringkali hadir di tengah masyarakat dengan kuat. Hal ini terjadi karena persoalan inter dan antar-agama sebenarnya selalu melibatkan emosi keagamaan, yang disebut *religious commitment* dan *religious claim* yang memungkinkan seseorang menyediakan dirinya untuk menjadi penganut yang dianggap paling setia. Sekalipun sebenarnya, masalah *religious commitment* dan *religious claim* merupakan hal yang tidak dapat ditolak kehadirannya, dalam kacamata yang lebih positif, bukan dalam perspektif yang negatif sehingga memperhatikan umat lain sebagai partner dalam dialog antar dan inter-agama. Di sinilah sebenarnya hal yang perlu mendapatkan perhatian oleh aktivis dan para penggerak dialog antar dan inter-agama yang ada di tanah air sehingga tradisi berdialog dengan pihak lain bukan dihalang-halangi, tetapi digalakkan. Hal ini untuk menghindari

adanya konflik sosial yang berdasarkan latar belakang teologis (Mizrawi, 2007).

Dalam ajaran setiap agama terdapat sebuah doktrin yang menegaskan kebenaran agama masing-masing. Hal ini kemudian bergeser menjadi klaim kebenaran agama atau *truth claim* yang bertujuan untuk menunjukkan keimanan dan keteguhan pemeluk agama terhadap agama yang diyakininya, demikian yang seharusnya. Akan tetapi, tidak jarang pertentangan justru muncul dari *truth claim* tersebut karena memang sifatnya cenderung sepihak. Perbedaan perspektif dalam memahami kebenaran dalam agama masing-masing menjadikan pemeluk agama bersikap eksklusif karena selalu ada anggapan bahwa agamanya yang paling benar, sementara agama yang lain salah (Qodir, 2012).

Agama memang merupakan kesempurnaan eksistensi manusia, sumber vitalitas yang mewujudkan perubahan dunia dan melestarikannya. Agama juga merupakan salah satu sumber nilai, memiliki peranan, arti, dan bahkan sumbangan yang paling tinggi dalam kehidupan manusia (Daya, 2004: 101). Agama jika dilihat dalam konteks fungsi, mampu menjadi kekuatan penguat (integrasi) bagi para pemeluknya. Di luar itu, agama juga tidak jarang justru menjadi faktor terjadinya pertentangan di kalangan umat manusia. Atas nama agama, orang bisa bersatu dan membulatkan tekad untuk membangun sebuah kemajuan bersama. Atas nama agama pula, orang bisa saling membunuh dan meniadakan peran dan fungsi masing-masing.

Keragaman sebagai realitas yang tidak terbantahkan menjadi salah satu kondisi penting yang harus disikapi dengan terbuka. Keragaman yang di dalamnya secara pasti mengandung perbedaan

semestinya tidak dianggap faktor atau pemicu pertentangan. Perbedaan identitas, apalagi agama, sering menjadi pemicu terjadinya disharmoni di tengah masyarakat yang beragam, bahkan perang seperti perang Salib yang melibatkan Islam dan Kristen (Azra, 2003) menjadi catatan sejarah konflik yang berlatar belakangan perbedaan agama. Konflik sosial keagamaan dapat diminimalisasi ketika antar dan internal umat beragama bersedia untuk memahami kehadiran orang lain yang berbeda. Bahkan, bukan saja menghargai tetapi sekaligus mengakui atas kelompok lain yang berseberangan dengan keyakinan sendiri. Mengakui bukan dalam rangka menyatakan bahwa semua agama adalah sama, tetapi mengakui dalam kerangka sebagai bagian dari keyakinan yang abadi dan permanen dari pemeluk agama yang beragam.

Sekali lagi, mengakui bukan berarti mengikuti agama atau keyakinan orang lain. Di sini pulalah domain dari sebuah dialog; bukan mendialogkan sesuatu yang telah menjadi 'harga mati' pada setiap agama. Mendialogkan keyakinan mungkin dapat dikatakan sebuah upaya yang kurang bijak. Sebab, persoalan keyakinan adalah '*core*' dari sebuah agama yang dianut oleh seseorang. Dalam Islam misalnya, secara tegas disinggung dalam Surat Ali Imran 19 bahwa "*agama yang diridhai Allah hanyalah Islam*" (demikian terjemahan sederhananya). Inilah kemudian yang menjadi basis pijakan umat Islam mengklaim bahwa agamanya yang paling sempurna dan mendapat ridha Allah sehingga keselamatan pun hanya dapat ditemukan dan diraih melalui Islam. Dalam doktrin agama lain, Kristen misalnya, doktrin seperti ini juga ada dan selalu direproduksi untuk membentengi umat dari pengaruh (ajakan, dakwah) agama-agama lain.

Di masa depan yang diperlukan bukan hanya kerukunan atau toleransi, tetapi juga kerjasama atau kooperasi antarumat beragama (*ta'awanu 'ala al-birri wa at-taqwa*). Dengan kata lain, hubungan antarumat beragama sudah saatnya bergerak dari *inward looking* ke *outward looking*. Lebih jauh, dialog antaragama bukan hanya bertujuan untuk hidup bersama secara damai dengan membiarkan pemeluk agama lain 'ada' (ko-eksistensi), melainkan juga berpartisipasi secara aktif meng-'ada'-kan pemeluk lain itu (pro-eksistensi) (Kung, 1991). Artinya, dialog tidak hanya mengantarkan pada sikap bahwa setiap agama berhak untuk bereksistensi secara bersama-sama, melainkan juga mengakui dan mendukung –bukan berarti menyamakan— eksistensi semua agama. Barangkali inilah yang dimaksudkan oleh Raimundo Panikkar dengan istilah dialog intra-religius, yaitu yang tidak hanya menuntut suatu sikap inklusif, melainkan juga sikap paralelisme, dengan mengakui bahwa agama merupakan jalan-jalan yang sejajar.

Kerumitan pengelolaan keragaman di Indonesia memang memiliki dasar yang kuat. Karakteristik bangsa yang majemuk baik dari segi etnis, agama, budaya, dan latar belakang sosial yang lain sering menjadi kendala dalam menciptakan stabilitas sosial yang memadai. Di sinilah rumitnya mengelola dan merawat keberagaman. Di satu sisi, keragaman dapat menjadi kekuatan jika dikelola dengan baik. Namun di sisi lain, justru menjadi sumber perpecahan jika terjadi kesalahan managemen. Apa yang ditunjukkan oleh Indonesia mengenai pengelolaan keragaman mendapat apresiasi dari dunia luar. Hal ini ditandai oleh Pemberian penghargaan "World Statesman" kepada Presiden RI oleh The Appeal of Conscience Foundation karena

dianggap berhasil mengembangkan perdamaian, toleransi, dan resolusi konflik (Kompas, 29 Mei 2013). Ini menunjukkan bahwa sesungguhnya, Indonesia dapat menjadi contoh yang baik bagi pengelolaan keragaman etnis dan agama yang selama ini justru menjadi sumber pertentangan di beberapa negara di dunia ini.

Kerjasama di antara pemeluk agama akan dapat dilakukan tanpa ada kecurigaan, prasangka-prasangka ketika masing-masing tidak berdiri di atas agamanya sendiri, kelompoknya, etnisnya maupun kepentingan diri yang lain jika dikelola dengan baik. Kehadiran kelompok agama dengan atribut masing-masing membuka peluang terjadinya pertentangan satu sama lain. Agama yang diyakini menjadi faktor integrasi, pada kondisi tertentu justru menciptakan pertentangan yang melibatkan banyak pihak. Namun di salah satu wilayah pedesaan Yogyakarta, hidup dua kelompok agama meskipun terus berkompetisi dengan agama lain, namun tetap rukun dan berdampingan. Salah satu pertanyaan yang terkait erat dengan kondisi ini adalah bagaimana mereka mengelola perbedaan yang ada? Dalam hal ini bagaimana proses kerukunan berlangsung di tengah perbedaan yang menyertai kedua penganut agama? Pertanyaan penelitian ini, dijabarkan lebih jauh pada bab pembahasan laporan penelitian ini.

Studi-Studi Terdahulu: Sebuah Pemetaan Isu

Soal praktek dan pengalaman hidup dalam ranah perbedaan (agama), seperti disinggung di atas adalah soal ko-eksisitensi dan pro eksistensi atas *liyan*. Oleh karena itu, akan berhubungan dengan fondasi yang ada pada agama-agama tentang kebebasan beragama, kemudian memperlihatkan adanya pemahaman dan sikap atau tindakan praktik pluralis dari kaum beriman. Di

samping itu, hal fondasional akan berhubungan dengan praktik hidup multikulturalis yang dibangun berdasarkan dialog atau komunikasi intensif sehingga dapat berdampingan dan kerjasama dengan kelompok lain yang berbeda. Terkait dengan hal itu, beberapa buku yang membicarakan tentang tema ini antara lain:

Mohtar Masoed dan M Najib (2001), dengan menjadikan Yogyakarta sebagai *field of studi,* menemukan tiga hal penting. *Pertama*, di Yogyakarta dapat terjadi praktek multikultural dan pluralis karena peran kerajaan Jawa (Kraton Yogyakarta) sejak Sultan Hamengku Buwono IX sampai Sultan Hamengku Buwono X memberikan ruang kultural pada masyarakat Yogyakarta untuk mempraktekkan kehidupan yang multikultur. Contoh paling jelas adalah adanya penyelenggaraan *Sekatenan* yang diselenggarakan setiap Tahun di Alun-alun Utara Yogyakarta. Di samping itu, penyelenggaraan Festival Kesenian Yogyakarta (FKY) yang menampilkan pelbagai macam kebudayaan daerah bahkan bukan hanya dari Yogyakarta dapat tampil dalam arena festival ini menunjukkan adanya komitmen keraton merawat dan memberdayakan keragaman yang ada.

Kedua, adanya perguruan tinggi yang menjadi bagian penting dari pembangunan praktek multikultural dan pluralisme. Universitas Gadjah Mada adalah sebuah perguruan tinggi yang menjadi salah satu contoh dalam praktek kehidupan multiklutural dan pluralisme tersebut. Sebab, dari rektor sampai mahasiswa berasal dari beragama etnis dan agama. Ini berdampak pada pemikiran akademik mahasiswa dalam membangun praktek multikultural dan pluralisme serta sangat terbuka. Pada kasus seperti ini, universitas merupakan hal sangat penting dalam praktek multikultural dan pluralisme. *Ketiga*, munculnya

lembaga-lembaga non pemerintah (LSM) yang berkontribusi dalam membangun iklim multikultural dan pluralisme. Lembaga-lembaga non pemerintah seperti lembaga pemerintah yang bergerak dalam isu antara agama, relasi antaretnis, dan pemberdayaan masyarakat merupakan sumbangan besar dalam menumbuhkan praktek multikulutral di Yogyakarta.

Program Studi Agama dan Lintas Budaya (2011) juga menyoroti hal serupa. Dalam sebuah buku yang diterbitkan memberikan penjelasan secara teoretik, memetakan perdebatan tentang multikultural yang terjadi dalam dunia akademik. Ada banyak perspektif tentang multikultural, seperti perspektif politik, budaya, dan *subaltern* sebagai masyarakat pinggiran yang harus mendapatkan ruang publik. Secara praktik buku ini memetakan beberapa arah advokasi tentang multikulturalisme di Indonesia. Memperlakukan masyarakat yang multikultur dalam bingkai keindonesiaan merupakan salah satu tawaran diskusi buku ini. Zakiyuddin Baidhawi (2005) menyoroti persoalan kebebasan beragama di Indonesia. Buku ini memberikan penjelasan panjang lebar sekitar tema kebebasan beragama yang diambil dari norma dan perspektif Islam. Ia menelusuri norma-norma dalam Islam untuk mengangkat tema kebebasan beragama yang pada akhirnya harus berujung pada *khaira ummah* sehingga Islam dapat menyelamatkan seluruh umat manusia di muka bumi sekalipun berbeda beda agama (pluralis) dalam keimanan..

Hiruk Pikuk Wacana Multikultural di Yogya, ditulis oleh Imam Subkhan (2007), secara khusus membahas pengalaman sebuah komunitas yang bernama Forum Persaudaraan Umat Beriman (FPUB) Yogyakarta tentang pemahaman dan praktek multikultural

yang dikembangkan. Buku ini menarik karena secara khusus memberikan apresiasi pada kelompok organisasi sosial antar iman yang sejak awal didedikasikan untuk aktivitas multikultural di Yogyakarta. Bahkan multikultural yang dikembangkan FPUB diklaim sebagai “multikultural akar rumput” atau “multikultural kelas rakyat” bukan multikultural elit sebagaimana banyak dikerjakan oleh para aktivis dan kaum akademisi. Buku ini secara khusus mengupas perjalanan FPUB dalam mengembangkan wacana multikultural dengan segala macam tantangan yang dihadapi sampai dengan apresiasi masyarakat atas FPUB sehingga tetap eksis di Yogyakarta daerah yang sangat beragam organisasi sosial kemasyarakatan, dari yang paling ekstrem kanan sampai paling radikal kiri terdapat di Yogyakarta.

Tulisan yang menjadi inspirasi penelitian ini adalah tulisan mengenai hubungan Kristen dan Islam di salah satu desa di Jawa Tengah yang ditulis oleh Pradjarta, dkk. Dalam tulisan yang diterbitkan oleh Yayasan Percik tersebut, ditemukan akar yang menyebabkan terciptnya kerukunan kedua pemeluk agama. Skema tersebut digunakan dalam penelitian ini dalam rangka menemukan pola relasi yang baik antara kedua kelompok yang berbeda keyakinan.

Sonyo: Potret Integrasi Masyarakat

Kondisi Geografis

Sebenarnya, jarak dari pusat kota Yogyakarta hanya sekitar 39 km, tetapi karena jalan yang berupa tanjakan dan bebatuan menghabiskan waktu hampir 2 jam untuk sampai ke lokasi. Pedukuhan Sonyo termasuk salah satu dusun yang ada di Desa Jatimulyo, Kecamatan Girimulyo, Kabupaten Kulonprogo. Jarak

Pedukuhan Sonyo ke kantor Desa Jatimulyo sekitar 7 km yang bisa ditempuh dengan mengendarai motor sekitar 20 menit. Dari ibukota kecamatan Girimulyo, Pedukuhan Sonyo berjarak sekitar 17 km. Jalanan beraspal dengan tanjakan dan turunan harus dilalui dengan hati-hati mengingat jalan yang sempit yang diapit oleh jurang yang dalam.

Memasuki perbatasan Dusun Sonyo dengan Dusun Gunungkelir di desa yang sama, berarti memasuki jalan yang hanya pengerasan yang sulit dilalui kendaraan bermotor. Kecepatan pengendara motor tidak lebih dari 10 km/jam. Sekali lagi, medan jalan yang menanjak dan menurun membuat jarak tempu dirasa lama ketika memasuki pedukuhan ini. Dari batas dusun, hanya berjarak 2 km tetapi membutuhkan waktu kurang lebih 20 menit untuk sampai ke rumah kepala pedukuhan. Di sepanjang jalan, ditumbuhi pepohonan, tanaman cengkeh, dan tanaman liar yang tumbuh subur di sela-sela bebatuan dinding gunung.

Pemukiman warga hanya tampak di pinggir jalan. Jarak antara rumah yang satu dengan yang lain saling berdekatan karena dihuni oleh anggota keluarga utama seperti anak. Posisi pemukiman karena kondisi ruang sifatnya berkelompok yang didasarkan pada kekerabatan. Dalam satu kelompok kecil pemukiman terdiri dari 3 atau lebih rumah tanpa pagar. Rumah warga masih sangat sederhana baik dari segi bentuk maupun konstruksi bangunan. Atap rumah warga menggunakan genteng, seng, bahkan masih ada atap daun rumbia. Sementara itu, lantai rumah kebanyakan hanya semen, dan sebagian yang lain keramik bahkan masih berlantai tanah.

Penduduk dan Kondisi Perekonomian

Jumlah penduduk Pedukuhan Sonyo pada tahun 2013 berjumlah 637 jiwa. Jumlah tersebut terdiri atas 175 kepala keluarga dan menghuni 156 rumah. Dalam satu rumah tidak jarang terdapat 2 kepala keluarga bahkan lebih sehingga jumlah kepala keluarga dengan rumah tidak sama. Pada pagi hari, rutinitas sudah tampak khususnya di kalangan anak-anak. Mereka mulai bergegas berangkat ke sekolah pada jam 5.45 pagi. Mereka mempersiapkan diri lebih awal karena di pedukuhan ini tidak terdapat fasilitas pendidikan setingkat SD ke atas. Fasilitas yang ada hanya TK yang juga memiliki sarana dan prasarana yang sangat terbatas. Anak-anak sekolah berangkat dengan sistem bergerombol. Mereka saling menunggu dan telah berjanji sebelumnya untuk berangkat ke sekolah bersama-sama.

Sebenarnya, jarak sekolah dengan pemukiman mereka tidak jauh. Hanya berjarak sekitar 1,5 km. Akan tetapi, mereka harus menuruni lembah kemudian mendaki gunung untuk sampai ke sekolah yang dimaksud. Rutinitas mereka yang dijalani setiap hari memberikan gambaran bagaimana anak-anak dengan riang menapaki jalan sempit menuju ke sekolah. Sekolah mereka terdapat di pedukuhan sebelahnya, Pedukuhan Sokomoyo. Ada dua alternatif bagi mereka untuk sampai ke sekolah. Melalui jalan setapak tadi dengan berjalan kaki, atau melalui jalan berbatu sekitar 4 km karena mengambil jalan memutar, anak-anak sekolah tersebut pun sampai di sekolahnya. Pilihan kedua hampir tidak mungkin bagi mereka karena artinya harus menggunakan sepeda motor, sedangkan medan jalan yang kurang bersahabat.

Pada waktu bersamaan, para orang tua juga sibuk memulai aktivitas keseharian masing-masing. Mereka memiliki pekerjaan

yang beragam. Selain sebagai petani kebun, sebagian mereka berprofesi sebagai tukang batu dan bekerja di kota. Hampir seluruh kepala keluarga memiliki pohon cengkeh meskipun jumlahnya terbatas. Pohon atau tanaman cengkeh tersebut diperoleh dari orang tua mereka. Warisan pohon inilah yang menjadi salah satu sektor penopang utama ekonomi keluarga di Pedukuhan Sonyo. Hanya saja, musim cengkeh yang tidak setiap saat menjadikan warga mencari alternatif pekerjaan untuk menjamin keberlangsungan ketercukupan kebutuhan keluarga. Persoalan yang lain adalah tidak selamanya musim panen menghasilkan hasil yang maksimal. Tidak jarang pula, para petani cengkeh merugi akibat harga rendah sementara biaya operasional tinggi. Kondisi ini, meskipun sulit, senantiasa dijalani warga mengingat sulitnya menemukan pekerjaan mapan lain sebagai penopang ekonomi keluarga.

Profesi yang lain yang digeluti adalah kuli bangunan. Mereka bekerja di luar daerah, yakni di daerah kota. Mereka berangkat bekerja mengendarai sepeda motornya menuju tempat kerja masing-masing. Motor tersebut umumnya dibeli dengan sistem kredit. Mereka, ada yang bekerja sebagai buruh di Kota Yogyakarta, Wates, dan beberapa tempat lain di sekitar Pedukuhan Sonyo. Profesi ini didominasi oleh kaum laki-laki. Selain itu, ada juga di antara mereka yang berprofesi sebagai penjaga toko (di kota). Mereka ini hanya pulang sekali dalam seminggu, biasanya di akhir pekan. Bahkan, terdapat pula yang memilih mengadu nasib keluar negeri, seperti ke Malaysia dan Korea. Profesi mereka lebih banyak dipengaruhi oleh tingkat pendidikan. Menurut pengakuan beberapa warga, berbagai aktivitas dilakukan mengingat tingkat pendidikan

mereka yang rendah. Kebanyakan mereka hanya tamat SD dan SMP, sementara jarang ditemukan anak lulusan SMA apalagi perguruan tinggi.

Selain berprofesi sebagai petani dan kuli bangunan, kegiatan ekonomi lain yang digeluti warga adalah memelihara hewan ternak berupa kambing. Usaha ini relatif menjanjikan sekaligus mencemaskan. Kambing yang mereka pelihara termasuk kambing yang berharga tinggi, kambing Etawa. Harga kambing ini berkisar puluhan hingga ratusan juta karena sering diikutkan setiap ada perlombaan. Usaha pemeliharaan kambing ini tidak banyak digeluti warga. Pemeliharaan kambing untuk konsumsi masih mendominasi karena relatif mudah merawatnya. Mereka menjual kambingnya ke kota, atau pembeli datang langsung ke kandang yang terletak di samping atau di belakang rumah. Kambing-kambing peliharaan mereka pulalah yang mencukupi permintaan ketika musim lebaran kurban tiba.

Di antara sekian banyak penduduk Pedukuhan Sonyo, hanya segelintir orang yang bernasib 'mujur', seperti memiliki usaha mandiri yang dikelola sendiri. Kepala Pedukuhan merupakan salah seorang dari orang yang termasuk bernasib mujur tadi. Ia memiliki usaha persewaan pengantin lengkap dengan segala perangkatnya seperti tenda dan perlengkapan rias. Sumijo (60), kepala pedukuhan, menekuni usahanya sejak lama. Menurutnya, telah kurang lebih 20 tahun menekuni usaha tersebut. Ia dibantu oleh beberapa orang termasuk anaknya yang telah menginjak usia 20-an tahun dan beberapa orang yang berdomisili di sekitar rumahnya. Usaha ini hingga sekarang masih bertahan di tengah persaingan dengan usaha yang digeluti di daerah perkotaan. Bahkan, Sumijo tidak hanya

dipanggil untuk acara di sekitar Kulonprogo, tetapi juga sampai di daerah Jawa Tengah. Selain persewaan alat pengantin, ia juga memiliki kelompok musik yang biasanya satu paket dengan persewaan alat tadi.

Pemerintah Daerah sebenarnya telah memberikan bantuan kepada warga berupa alat pemotong batu sebagai penopang ekonomi warga pedukuhan. Alat ini menjadi inventaris pemerintah yang status penggunaannya diperuntukkan untuk warga. Alat ini terletak di sebelah Selatan rumah kepala Pedukuhan Sonyo. Hanya saja, pemaksimalan mesin tersebut tersendat. Kendala SDM menjadi persoalan utama operasionalisasi alat ini. Penggunaan mesin dengan berbagai sistem elektriknya dianggap susah oleh warga. Demikian pula, sistem pembagian hasil yang menjadi kendala mengingat jumlah warga yang bekerja tidak banyak. Saat ini, alat yang sempat beroperasi beberapa hari terhenti dan hanya menjadi inventaris pemerintah yang dititipkan kepada warga Pedukuhan Sonyo.

Kendala ketersediaan kebutuhan sehari-hari warga disiasati dengan berbelanja secara periodik ke kota-kota seperti ke Wates dan Yogyakarta. Untuk memperoleh bahan makanan pokok, mereka berbelanja setiap minggu (pasaran). Mereka biasanya berbelanja 3 (tiga) kali dalam satu minggu. Para bakul (pemiliki warung) menumpang mobil truk menuju Kota Wates atau pasar-pasar di sekitarnya seperti Godean untuk berbelanja bahan makanan pokok. Mereka inilah kemudian yang menyediakan berbagai macam bahan makanan pokok di warung-warung miliknya. Upaya ini sangat membantu warga yang tidak punya cukup akses berbelanja ke kota dengan berbagai pertimbangan.

Fasilitas Ibadah dan Hubungan Sosial-Keagamaan Warga

Dari jumlah penduduk pedukuhan seperti yang disebutkan di atas, terdapat 49 kepala keluarga atau 164 jiwa yang beragama Buddha. Dari informasi ini, berarti bahwa Muslim masih mayoritas di Pedukuhan Sonyo. Baik Muslim maupun Buddhis memiliki sarana ibadah masing-masing. Terdapat satu buah masjid di Pedukuhan Sonyo seperti yang telah disinggung sebelumnya. Aktivitas Muslim seperti shalat lima waktu belum sepenuhnya tercermin di sini. Suara adzan terdengar dari masjid hanya pada waktu-waktu tertentu. Hanya pada waktu shalat Magrib, Isya, dan Subuh serta shalat Jum'at terdengar suara panggilan shalat dari masjid.

Masjid Pedukuhan Sonyo mulai dibangun pada tahun 2011 lalu dan rampung pada tahun 2013. Lokasi masjid yang terletak masih satu halaman dengan rumah kepala pedukuhan awalnya merupakan tanah waqaf. Menariknya, tanah tersebut diwaqafkan oleh kepala pedukuhan pada tahun 1995. Kepala Pedukuhan Sonyo, yang saat ini dijabat oleh Sumijo, diangkat menjadi dukuk pada tahun 1990. Sebelum menjadi kepala pedukuhan, Sumijo adalah penganut agama Buddha. Artinya, ia mewaqafkan tanah untuk pembangunan masjid ketika masih beragama Buddha. Pembangunan masjid ini pun mendapat dukungan dari para donatur dari luar Pedukuhan Sonyo, bahkan donatur ada yang datang dari Jakarta. Warga bergotong-royong dan menyumbangkan tenaga masing-masing untuk pembangunan masjid. Mereka bekerja tidak mengenal waktu, baik siang maupun malam. Saat ini, masjid berdiri dengan tegak di lereng perbukitan atau gugusan Menoreh yang luput dari

hiruk-pikuk keramaian seperti halnya pedukuhan yang ada di sekitarnya.

Pada waktu shalat Jum'at, hanya sebagian kecil warga yang menunaikan shalat wajib bagi laki-laki ini. Pada Jum'at tanggal 22 November 2013 yang lalu misalnya, hanya ada 13 orang laki-laki dewasa (termasuk peneliti dan 1 asisten peneliti) dan 9 anak kecil yang hadir di masjid. Hal ini, menurut salah seorang warga yang juga tokoh agama Islam Sonyo, Suhadi (71), terjadi disebabkan oleh jarak masjid dengan rumah warga yang jauh dan pekerjaan mereka yang tidak selamanya berada di sekitar pedukuhan. Demikian pula, umumnya warga bekerja di luar pedukuhan sehingga tidak sempat lagi menunaikan ibadah Jum'at di masjid ini. Kegiatan keagamaan di masjid, pada setiap hari, relatif jarang. Hanya Taman Pengajian Al-Quran (TPA) untuk anak-anak yang sering dilakukan. Ini pun tidak dilaksanakan selama 7 hari seminggu, hanya 3 hari dalam setiap minggu. Aktivitas keagamaan di masjid baru tampak pada bulan ramadan yang ditandai oleh beberapa aktivitas seperti buka puasa bersama dan shalah tarwih serta kegiatan-kegiatan keagamaan yang lain, termasuk ceramah agama.

Fasilitas ibadah umat Buddhis juga tidak ketinggalan di Pedukuhan Sonyo. Sebelumnya, terdapat dua vihara di pedukuhan ini, tetapi salah satunya ditutup karena penganut agama Buddha semakin berkurang. Alasan penutupan salah satu vihara didasarkan pada alasan efisiensi penggunaan sarana ibadah. Saat ini, hanya terdapat Vihara Girisurya yang masih aktif dan ditempati mereka melakukan ibadah. Vihara Girisurya masih berada di bawah pembinaan Sangha Theravada Indonesia. Vihara tersebut menurut penuturan salah seorang tokoh

pemuda Buddhis, Bambang (36), dibangun pada tahun 2001 lalu. Pembangunannya merupakan hasil upaya banyak pihak termasuk bantuan dari Bimas Buddha kabupaten dan propinsi serta partisipasi warga.

Aktivitas ibadah rutin dilakukan oleh umat Buddha. Ibadah Puja Bhakti dilaksanakan setiap hari Sabtu malam mulai pukul 20.00-22.00 WIB. Kegiatan lain umat Buddha di vihara ini adalah Sekolah Minggu Buddhis yang dilaksanakan setiap Hari Minggu pukul 08.00-11.00 WIB. Mereka beribadah dipimpin oleh pemuka agama Buddha dan tidak jarang mendatangkan pemuka agama dari luar daerah. Menurut penuturan Bambang, Bhikku Jatidhammo yang merupakan salah satu pemuka agama Buddha senior sering memberikan pencerahan di vihara tersebut. Bahkan, dari akdemisi juga tidak ketinggalan untuk datang mengisi acara selain petugas dari Bimas Buddha kabupaten dan propinsi. Acara peribadatan diikuti oleh umat Buddha dari segala umur, seperti halnya pelaksanaan ibadah dalam agama-agama lain.

Salah satu pola hubungan yang menyita perhatian peneliti adalah pelibatan penganut atau umat agama lain dalam rangkaian pelaksanaan ibadah. Pada hari raya agama, misalnya lebaran, umat Buddhis tidak ketinggalan berperan dalam keberlangsungan aktivitas keagamaan tersebut. Mereka berperan sebagai penjaga keamanan di luar masjid ketika umat Islam sedang menjalankan ibadah. Pada kondisi yang sama juga terjadi ketika umat Buddha merayakan hari besarnya. Umat Muslim memiliki tugas yang sama, sebagai penjaga keamanan agar perayaan berjalan lancar khususnya di luar vihara. Pelibatan kedua penganut agama ini telah berlangsung sejak lama, dan

tidak hanya terbatas pada perayaan hari-hari besar keagamaan, tetapi juga pada pelaksanaan ibadah yang berskala kecil.

Selain pelibatan di atas, kedua umat beragama juga sering terlibat bersama dalam acara *kenduri*. Acara ini biasanya dilakukan oleh umat Muslim namun dalam pelaksanaannya juga diikuti oleh penganut Buddhis. Mereka datang, duduk, berdoa, dan mengikuti seluruh rangkaian acara *kendurenan*. Bahkan, dalam kondisi tertentu seperti doa pada malam Hari Kemerdekaan dan bersih dukuh, doa dilakukan dua kali oleh kedua umat. Doa pun dilakukan di tempat yang sama, hanya dibedakan oleh waktu. Pada jam pertama, biasanya digunakan oleh umat Muslim untuk berdoa, sedangkan pada jam berikutnya digunakan oleh umat Buddhis. Di antara mereka pun hanya berganti tempat duduk, menyesuaikan waktu untuk berdoa. Bahkan, ketika salah satu umat Buddhis yang meninggal, pernah ada yang meminta keluarganya untuk diperlakukan secara Islam; dimandikan, dikafani, dishalatkan, dan dimakamkan sesuai tatacara prosesi dalam kematian Muslim. Hal ini sebagaimana diungkapkan oleh salah seorang tokoh Islam Pedukuhan Sonyo, Suhadi. Ia menuturkan pengalamannya bahwa, *pernah ada yang meminta untuk dishalatkan dan dimakamkan seperti kita kalau meninggal.*

Aktivitas lain yang menghiasi hubungan kedua penganut agama adalah sebuah agenda rutin, arisan warga. Arisan ini ada yang dilakukan seminggu sekali dan ada yang sebulan sekali. Arisan ini umumnya diikuti oleh para ibu rumah tangga dan kaum perempuan. Arisan ini pun karena sifatnya aktivitas sosial warga pedukuhan, diikuti oleh kedua umat beragama. Kegiatan rutin ini dilakukan secara bergiliran keliling pedukuhan, tergantung pada kesepakatan dan kesiapan warga yang ditunjuk sebagai tuan

rumah. Nominal uang yang diwajibkan pun bervariasi, mulai dari Rp 10.000 untuk arisan setiap minggunya. Arisan warga ini juga berfungsi sebagai koperasi mini di Pedukuhan Sonyo. Warga bisa meminjam kas arisan dengan sistem bunga rendah. Beberapa kaum ibu mengemukakan manfaat arisan tersebut. Menurutnya, meskipun pinjamannya kecil, tetapi setidaknya dapat meringankan kondisi kekurangan uang pada saat tertentu seperti menjelang lebaran.

Selain arisan, ada pula kegiatan kelompok warga yang terdiri dari 10 orang dalam satu kelompok. Kelompok ini bekerja mengambil kayu, kemudian diolah dan dijual. Kayu yang diperoleh ada yang dimanfaatkan menjadi pintu, kusen, dan lainnya sesuai dengan pesanan. Setiap bulan, hasil usaha tersebut dibagi kepada seluruh anggota kelompok. Kelompok kerja warga ini juga bekerja secara bergotong-royong ketika ada salah satu anggotanya membutuhkan tenaga. Dari beberapa kelompok warga, tidak jarang melakukan pekerjaan secara bergiliran, misalnya ketika terdapat sarana dan prasarana pedukuhan yang perlu dikerjakan dan diperbaiki termasuk perbaikan sarana ibadah dan jalan pedukuhan.

Mekanisme Pengelolaan Keragaman

Penanaman Nilai Kebersamaan: "Kami Semua Saudara"

Masyarakat Pedukuhan Sonyo adalah komunitas sederhana, yang masih mendasarkan hidupnya pada pola subsistem, mereka meyakini alamlah yang telah memberi mereka segalanya, untuk itu mereka selalu bersahabat dengan alam, dan selalu berusaha berkomunikasi dengan alam dengan beragam ekspresi. Harmoni mereka dengan alam diperkuat dengan agama baru yang

kemudian datang, mudah-mudahan penuh dengan ajaran kasih (Islam dan Budha). Setiap pagi menjelang, rutinitas tersebut terus berulang dalam kehidupan masyarakat pedukuhan. Hal ini sungguh sebuah stagnasi indah bagi mereka, tetapi tentu saja barangkali akan terkesan 'kolot' bagi mereka yang sedang gandrung dengan modernisasi dan globalisasi yang semua serba cepat, serba baru dan serba modis.

Sebagai sebuah pedukuhan yang tidak dapat dikatakan tradisional, akan menjadi penting untuk diceritakan bagaimana individu-individu dalam komunitas dapat saling menjaga dan memperkuat dalam menghadapi berbagai persoalan kehidupan bertetangga, sampai dengan kehidupan yang lebih kompleks dalam sebuah pedukuhan. Ketika serbuan informasi melalui media televisi dan cetak yang menggambarkan garangnya wajah agama tertentu ketika berhadap-hadapan karena simbol yang berbeda, atau berita-berita tentang kekerasan sektarian yang terjadi di seantero Nusantara, antar individu, antar kelompok, antar suku, bahkan antar ras, tidak sampai merusak tatanan yang terjadi dalam masyarakat pedukuhan.

Harus diakui, terjadi beberapa persoalan dalam kehidupan sehari-hari, antar individu, antar keluarga bahkan antar kelompok pernah terjadi pula di pedukuhan ini, tetapi tidak berlangsung sampai dengan bentrok fisik, semua dapat diselesaikan melalui sebuah mekanisme sederhana yang dijalankan dan diyakini oleh seluruh masyarakat pedukuhan. Sederhana karena tidak ribet dan bertele-tele dan terdiri atas berbagai macam aturan, tetapi setiap warga mencoba melakukan apa yang disebut satunya kata dan perbuatan, selain itu warga dusun juga mengenal 5 (lima) pondasi dasar dalam bermasyarakat (1) jangan melanggar

peraturan negara, (2) jangan menyakiti sesama manusia (3) jangan berbohong (4) tidak mengharapkan musuh dan selalu berusaha mencari teman, dan (5) selalu mencari kebaikan sejati. Kelima aturan dasar ini merupakan pengejahwantahan, atau justru barangkali merupakan bagian dari sari pati pancasila yang menjadi dasar Negara Kesatuan Republik Indonesia saat ini yang tampaknya makin tidak 'sakti' lagi untuk menjadi falsafah bangsa Indonesia.

Memperhatikan harmoni kehidupan masyarakat Pedukuhan Sonyo, tentu saja akan membuat setiap orang bertanya, faktor utama apakah yang mendorong komunitas tersebut mampu bertahan dengan ciri khas kehidupan mereka ditengah hiruk pikuk benturan globalisasi yang beriringan dengan perubahan dan serbuan budaya pop dari berbagai arah. Secara nyata, kehidupan masyarakat terus-menerus berubah dan bergerak kearah yang sejalan dengan komunitas yang lebih modernis. Dahulu setiap rumah pastilah memiliki joglo tempat berkumpul, yang biasanya terpisah dari rumah tinggal, sekarang telah mengalami perubahan di mana joglo lebih banyak telah tergantikan oleh ruang-ruang tamu di rumah-rumah induk, duduk pun tidak bersila lagi, tetapi di kursi yang dengan mudah dapat berongkang-ongkang kaki. Sungguh sebuah perubahan yang tidak dapat dikatakan kecil apalagi sederhana.

Kelas-kelas masyarakat juga perlahan tercipta, meskipun tidak membuat masyarakat mengalami stratifikasi berdasarkan kepemilikan benda (kekayaan ekonomis. Anak-anak muda pedukuhan Sonyo juga telah banyak yang mengenyam pendidikan, sampai jenjang tinggi, beberapa anak bahkan mampu mendapatkan gelar sarjana, kemudian berhasil bekerja pada

kantor-kantor pemerintah yang besar. Memperhatikan perubahan yang terjadi sedemikian masif dan sporadis, tentu saja dibutuhkan nilai dan norma, atau paling tidak sebuah pedoman bersama seluruh komunitas dalam menjaga harmonisasi hubungan antar anggota komunitas tanpa membedakan apa yang menjadi status dan identitas setiap individu dalam komunitas tersebut.

Tentu saja bukan hal yang mudah untuk merealisasikan hal tersebut, karena identitas adalah bukanlah sesuatu yang tunggal, tetapi ia adalah sesuatu yang terus menerus berubah, menyesuaikan diri dengan waktu, tempat dan keadaan seperti apa (konteks), fakta bahwa identitas tersusun dari sejumlah pertalian, tetapi sama pentingnya pula untuk menegaskan bahwa identitas itu juga tunggal, sesuatu yang di alami seutuhnya, seperti ditegaskan oleh Maalouf:

> Identitas seseorang bukanlah asembling dari pertalian pertalian yang terpisah-pisah, bukan pula semacam jalinan lepas kain pecah; identitas ibarat sebuah pola yang digariskan pada perkamen yang dibentang kuat-kuat, sentil saja satu bagiannya, satu pertalian saja, dan diri orang itu sepenuhnya akan bereaksi, seluruh tambur akan berdentum (Maalouf, 2004: 26).

Demikian pula status seseorang yang biasanya diperoleh melalui perjuangan yang berdarah-darah, juga merupakan sesuatu yang penting untuk dimunculkan dan ditonjolkan serta dipertahankan dalam komunitas. Realitas yang terpampang berupa penguatan identitas dan status tidaklah mampu (untuk sementara) menggantikan nilai yang telah ditanamkan sekian lama anggota masyarakat. Pada masyarakat Pedukuhan Sonyo, nilai dasar yang dijadikan pedoman dalam bermasyarakat adalah adanya kesepahaman bersama, bahwa seluruh komunitas

dukuh adalah keluarga (*nucleur family*) tanpa harus melihat identitas, agama, status, dan gender anggotanya. Masyarakat membayangkan diri mereka adalah sebuah keluarga inti, yang selalu harus saling menjaga dan melindungi, tentu saja akan banyak persoalan yang terjadi, tetapi segala macam persoalan tersebut dapat diselesaikan melalui mekanisme kekeluargaan yang telah dibangun secara turun temurun, yang berkelindan dengan nilai dasar kehidupan masyarakat Jawa, *Molimo*.

Belajar Menerima Perbedaan

″Berbeda″, ″Bersengketa″, dan ″Berkonflik″ adalah tiga situasi yang harus dipahami perbedaannya satu sama lain. ″Berbeda″ adalah situasi alamiah yang merupakan kodrat manusia. ″Bersengketa″ terjadi apabila dua orang atau dua kelompok (bisa lebih) bersaing satu sama lain untuk mengakui (hak atas) suatu benda atau kedudukan yang sama. Sedangkan ″Berkonflik″ adalah suatu situasi di mana seseorang atau sekelompok orang (bisa lebih) menunjukan praktik-praktik untuk menghilangkan pengakuan (hak) orang atau kelompok lainnya mengenai benda atau kedudukan yang diperebutkan, merupakan hal yang telah menjadi kebiasaan saat ini dalam setiap komunitas di Indonesia.

Benturan-benturan kepentingan dalam komunitas yang melibatkan individu yang berbeda, telah berusaha memantik sentimen status, dan sentimen identitas, dan semakin menemukan bentuknya ketika kontestasi tersebut terjadi diruang publik, akan membenarkan pernyataan Habermas (1996) bahwa ruang publik merupakan medan kontestasi dari dimensi politik, kultural, ekonomi hingga agama. Ruang publik merupakan “ruang”

berdebat dan berebut arena yang bisa dilakukan oleh siapa saja dengan menawarkan apa saja. Dari hal yang sifatnya "hiburan sampai ideologi".

Berdasarkan gambaran realitas terkini seperti ini menimbulkan tanya, bagaimana cara masyarakat Pedukuhan Sonyo bertahan dari friksi-friksi dalam masyarakat? Meskipun antara Muslim dan Buddhis tinggal dalam satu lokasi pemukiman yang saling terintegrasi, mereka tidak menjadikannya perbedaan ini sebagai sebuah bentuk persoalan serius. Misalnya, meskipun lokasi masjid berada di depan rumah kepala pedukuhan dan menjadi simbol umat Islam di sana, umat Buddis tidak merasa canggung datang ke lokasi tersebut khususnya pada saat latihan wayangan dan penyelenggaraan berbagai aktivitas di rumah kepala dukuh. Jika kita menengok salah satu kasus pengusiran seorang muadzin di Ambarawa pada tahun 2005 lalu (Nurhadi, 2005:182) tentu saja menimbulkan kesan yang beramacam-macam. Mengapa bisa terjadi pengusiran? Si muadzin sendiri merupakan orang yang sangat konsisten melaksanakan tugas pokoknya di masjid. Setiap waktu shalat ia mengumandangkan adzan. Hanya saja, si muadzin ini menempati rumah di dekat rumah seorang pendeta sehingga muncul respons yang bervariasi pula. Lokasi tempat tinggal muadzin tersebut rencananya akan dijadikan lokasi perluasan gereja sehingga ia harus pindah. Hanya saja, kesan kepindahannya ditarik ke ranah agama sehingga mengundang reaksi umat Muslim lainnya untuk bersikap. Di sinilah kedewasaan beragama dan bermasyarakat dibutuhkan dalam rangka menempatkan sesuatu murni pada tempatnya sehingga segala bentuk pertengangan dapat diatasi dengan baik.

Berdasarkan pengamatan dan wawancara mendalam yang dilakukan, realitas itu juga terjadi. Akan tetapi, nilai keluarga yang tertanam begitu kuat dalam komunitas sehingga segala macam perbedaan tersebut dapat diselesaikan dengan arif dan bijaksana melalui filosofis tangan. Tangan adalah organ penting pada tubuh manusia yang memiliki bentuk yang unik, pada tangan manusia terdapat lima jari yang memiliki bentuk, fungsi dan kekuatan yang berbeda. Kelingking merupakan jari terkecil dan terlemah, tetapi mampu memberikan sumbangsih yang tidak sedikit bagi keutuhan sebuah tangan, tanpa ia, tanganlah tidaklah lengkap (cacat) dan ia mampu melakukan hal-hal yang tidak mampu dilakukan oleh empat jari yang lain (mengupil misalnya). Jari manis merupakan jari yang umumnya hanyalah merupakan jari termalas, tetapi ia menjadi jari yang istimewa, karena ia mampu menyatukan dua individu yang berbeda jenis dengan simbol yang selalu disematkan padanya, jari tengah adalah jari terpanjang diantara kelima jari yang lain, ia mampu menjadi perantara yang adil bagi jari jari lain yang memiliki keistimewaan masing-masing.

Jari telunjuk adalah jari yang paling lugas dan tegas, karena ia selalu mampu memberi perintah dan tak pernah ragu, dan jari kelima adalah jempol, merupakan jari terkuat, tetapi tak segan ia mengakui kehebatan jari yang lain dengan tak sungkan memberi pujian. Meskipun demikian, kelima jari dengan keistimewaan masing-masing ini tidak akan berarti apa apa jika bergerak dan berdiri sendiri, mereka harus bergerak bersama dan dalam satu kesatuan yang utuh, dengan tidak memperdebatkan fungsi masing-masing dalam perannya terhadap tubuh. Demikian pula masyarakat Pedukuhan Sonyo memandang hidup mereka

bagaikan sebuah tangan yang diisi oleh jari yang berbeda, mereka selalu sadar akan perbedaan itu, dan bukan untuk di pertentangkan, tetapi perbedaan itu dikoordinasi dan disatukan menjadi kekuatan bersama dalam menghadapi apapun juga. Perbedaan di antara masyarakat dapat diatasi melalui berbagai mekanisme seperti halnya penyelenggaraan ritual pedukuhan yang melibatkan seluruh elemen dan lapisan masyarakat yang ada.

Ritual Bersih Dusun: Medan Integrasi dan Dialog Masyarakat

Hubungan sosial yang terbangun di Pedukunan Sonyo, tidak pernah lepas dari keterlibatan seluruh unsur masyarakat di dalamnya. Meskipun hanya sebuah pedukuhan dan terletak di balik gunung, Sonyo menyimpan khasanah kearifan yang sangat potensial untuk dikembangkan dalam ranah yang lebih luas. Dalam dinamikanya, warga Pedukuhan Sonyo tidak terjebak pada persoalan pertentangan yang didasari oleh perbedaan keyakinan, apalagi dalam hal distribusi peran yang bersifat meluas. Dalam setiap kegiatan, tidak terkecuali kegiatan keagamaan, keterlibatan semua unsur sangat tampak. Baik umat Buddha maupun Muslim terlibat dalam satu bentuk kerjasama dalam rangka menyukseskan perayaan-perayaan.

Pada setiap siklus tiga tahunan, warga Pedukuhan Sonyo melaksanakan sebuah hajatan yang dilakukan oleh seluruh lapisan warga. Setiap tiga tahun, dilakukan dua kali ritual Bersih Dusun yang diisi dengan beberapa rangkaian acara. Tentu, dalam ritual diisi dengan doa bersama. Demikian pula dengan ritual Bersih Dusun ini, acara utamanya adalah berdoa memohon kepada Yang Maha Kuasa agar warga diberi keselamatan dan diberkati

seluruh aktivitasnya. Selain itu, tujuan ritual ini sekaligus sebagai ungkapan rasa syukur atas apa yang telah dicapai tahun-tahun sebelumnya. Ritual tersebut dilaksanakan setiap Jumat Kliwon pada bulan Desember. Untuk tahun ini, ritual Bersih Dusun dilaksanakan pada tanggal 27 Desember 2013 yang bertempat di area rumah kepala pedukuhan.

Ritual Bersih Dusun yang dilaksanakan warga menyimpan banyak keunikan. Salah satu keunikan dalam rangkaian ritual adalah cara berdoa. Seperti yang telah dikemukakan sebelumnya bahwa di Pedukuhan Sonyo terdiri dari dua kelompok keyakinan yang berbeda dan masing-masing ingin berkontribusi terhadap pedukuhan. Salah satu bentuk kontribusi masing-masing adalah berdoa memohon kepada Tuhan untuk keselamatan warga dan pedukuhan di masa-masa mendatang. Dalam ritual ini, baik umat Buddha dan Muslim masing-masing berdoa sesuai dengan cara dan keyakinan masing-masing. Hanya saja, pelaksanaan acara doa dilakukan dalam satu ruangan yang sama, yakni di rumah kepala Pedukunan Sonyo di mana acara dipusatkan.

Umat Islam berdoa dengan diselingi pujian-pujian kepada Allah dan shalawat kepada Nabi Muhammad. Tidak ketinggalan pula, *tahlilan* yang dilalukan dengan khusyu' yang diikuti oleh umumnya laki-laki dewasa. Pakaian mereka pun khas pakaian yang sering dipakai ketika melakukan ibadah seperti pakai kopiah, baju koko, sarung, dan tasbih serta atribut keislaman lainnya. Mereka dengan khusyu' memanjatkan doa yang dipimpin oleh tokoh agama (imam) pedukuhan. Ritual berdoa ini dilakukan sekitar jam 20.00 malam setelah waktu shalat Isya. Para laki-laki dewasa duduk melingkar sambil mulutnya membaca rangkaian doa-doa keselamatan.

Tidak jauh dari kelompok Muslim ini, duduk pula beberapa laki-laki dewasa namun tidak termasuk dalam kelompok yang sedang berdoa tersebut. Mereka adalah penganut agama Budha yang juga memiliki maksud dan tujuan yang sama. Mereka juga akan melakukan ritual (doa) untuk keselamatan warga dan ketentraman pedukuhan. Ketika umat Muslim selesai berdoa, mereka tidak langsung keluar atau meninggalkan ruangan. Mereka mengambil posisi duduk di pojok ruangan karena ruangan yang sama akan digunakan untuk berdoa oleh kelompok Budha tadi. Mereka berdoa sesuai dengan keyakinannya yang juga dimaksudkan memohon keselamatan.

Ritual Bersih Dusun juga diramaikan dengan kegiatan warga yang bersifat hiburan. Jatilan dan wayangan merupakan dua acara yang diselenggarakan menyelingi acara doa. Kelompok Jatilan merupakan kelompok hiburan yang ada di Pedukuhan Sonyo dan dimainkan oleh warga. Sebelum pentas dalam setiap acara, mereka senantiasa melakukan rangkaian latihan. Mereka berlatih rutin setiap minggu. Pemilik alat ini pun warga setempat dan kebetulan seorang pemeluk Buddha. Latihan dilakukan pada malam hari untuk menghindari pekerjaan rutin pada siang harinya. Warga yang terlibat pun terdiri dari laki-laki dan perempuan. Pengisi suara pun berasal dari warga Pedukuhan Sonyo. Kelompok musik ini sering mengisi acara tidak hanya di lingkungan Pedukuhan Sonyo, tetapi juga di luar kampung.

Wayangan sebagai media hiburan masyarakat Jawa tidak ketinggalan dalam rangkaian ritual Bersih Dusun di Pedukuhan Sonyo. Pementasan wayang diselenggarakan semalam suntuk yang berlangsung setelah acara doa bersama dilakukan. Orang bertindak sebagai *dalang* dalam wayangan biasanya

mendatangkan dari luar pedukuhan, selain *dalang* yang ada di Pedukuhan Sonyo. Pada acara hiburan ini, tidak ada sekat antara Buddhis dan Muslim. Mereka menyatu menikmati hiburan. Tidak hanya itu, para pemain pun tidak tersegregsi yang melibatkan agama. Mereka memainkan alat musik dan tampil bersama-sama menghibur warga pedukuhan semalaman.

Fenomena dalam ritual Bersih Dusun seperti yang diuraikan di atas setidaknya dapat dimaknai sebagai, *pertama*, upaya untuk membangun saling kesepahaman di antara warga khususnya antara pengantut Buddha dan Islam. Baik penganut Buddha maupun penganut Islam disatukan dalam sebuah wadah yang bernama ritual. Ritual di beberapa tempat justru dilakukan dengan tidak melibatkan kelompok di luar kelompoknya. Apa yang terjadi di Pedukuhan Sonyo merupakan sebuah cerminan bagaimana warga senantiasa mengedepankan rasa kemanusiaan tanpa dilandasi oleh sentimen kelompok yang sering menganggap kelompok sendiri paling benar.

Kedua, ritual Bersih Dusun merupakan media penyatuan kelompok-kelompok yang berbeda. Ritual ini tidak diklaim oleh salah satu kelompok keyakinan sehingga memungkinkan terciptanya rasa kesamaan dalam membangun pedukuhan dalam arti luas. Baik penganut Buddha maupun Muslim sama-sama memiliki rasa kepemilikan terhadap acara pedukuhan ini. Mereka (kedua kelompok) berkontribusi sesuai dengan kapasitas masing-masing tanpa mendapat penolakan dari yang lain. Di sini, ritual Bersih Dusun tidak hanya berfungsi sebagai media untuk meminta keselamatan kepada Yang Maha Agung, tetapi juga menjadi ruang menyatukan kedua kelompok dalam satu wadah. Ketegangan pun, setidaknya dapat dilokalisir dan

bahkan direduksi sehingga perbedaan keyakinan bukan lagi sebagai faktor pemicu ketegangan.

Ketiga, melalui sebuah ritual Bersih Dusun, pengakuan terhadap kelompok lain dapat ditemukan. Keterlibatan kedua kelompok dalam ritual semakin menegaskan bahwa dalam masyarakat (khususnya di pedesaan) masih sangat menghargai keberadaan manusia-manusia atau kelompok-kelompok yang lain. Keberadaan terhadap kelompok lain dalam konteks relasi penganut Buddha dan Muslim di Pedukuhan Sonyo tidak hanya ditemukan dalam ucapan, tetapi terwujud dalam berbagai kegiatan seperti pelibatan masing-masing anggota kelompok dalam sebuah ritual, termasuk ritual keagamaan. Ritual Bersih Dusun pun, klaim kepemilikannya tidak berdasarkan kelompok agama, tetapi didasarkan pada kesamaan visi mengenai pentingnya ritual sehingga menjadi klaim warga secara umum. Pada titik inilah, kekerabatan di antara warga semakin kuat. Kondisi saling membutuhkan dan saling memberi kesempatan untuk berbuat dan berkontribusi dalam berbagai bentuknya pada setiap kesempatan pun terbangun.

Hal di atas jika ditilik ke belakang, Islam sebenarnya sangat terbuka dan mengakui keberadaan umat lain. Jika dalam wilayah non-teologis atau sosial kemasyarakatan, Islam begitu sangat akomodatif terhadap keberadaan golongan atau kelompok lain, berbeda halnya dengan wilayah-wilayah lainnya, terutama berkenaan dengan aspek teologis (*aqidah*). Dalam masalah teologis, Islam menarik garis demarkasi secara tegas. Islam tampil dengan wajah yang sangat eksklusif. Penegasan Islam ini termaktub di dalam al Qur'an surah Al-Ikhlas, dan surah Al-Kaafirun, serta surah Ali Imran ayat 19 yang tercermin

dalam *dua kalimah syahadah.* Inilah doktrin sentral Islam yang kemudian disebut dengan tauhid; pengakuan kemahakuasaan dan kemutlakan Tuhan serta penegasan bahwa Muhammad adalah nabi terakhir yang diutus Tuhan bagi umat manusia di muka bumi merupakan doktrin final.

Klaim-klaim eksklusivitas Islam sebagaimana tercermin dalam doktrin teologis tersebut tidak berarti umat Islam menjadi umat yang eksklusif yang menafikan pluralisme. Karena Islam juga sangat menekankan inklusivisme, sebagaimana dinyatakan dalam sumber-sumber primer Islam (misalnya Q.S al-Kafirun: 6, Q.S al-Hujurat: 13) dan sebagaimana pula yang telah dipraktikkan dalam sejarah awal pembentukan masyarakat Islam. Allah menciptakan manusia berbeda asal-usul dengan satu tujuan supaya saling mengenal antara satu dengan yang lainnya. Bahkan, dalam ayat tersebut (Al-Hujurat: 13) ditegaskan bahwa tidak ada yang membedakan antara manusia satu dengan yang lainnya, di hadapan Allah, kecuali takwanya. Dan pada ayat yang lain (Al-Kaafirun) ditegaskan bahwa "*bagimu agamamu, bagiku agamaku*', artinya ada ruang untuk mengekspresikan keyakinan sendiri dan memberikan ruang bagi orang lain untuk melakukan hal yang serupa.

Gambaran ideal tentang kerukunan antara umat Islam dan non-Islam sebagaimana yang dicontohkan nabi dan yang kemudian menjadi model bagi tata laku kehidupan bermasyarakat dan bernegara ini secara original dapat dilihat dalam butir-butir "Piagam Madinah". Dalam piagam ini hak-hak penganut agama Yahudi untuk hidup berdampingan secara damai dengan umat Islam dinyatakan secara tegas. Harkat dan martabat kaum Yahudi pun kemudian terangkat dari sekedar klien kesukuan menjadi

warga negara yang sah sebagaimana yang dialami oleh kaum muslimin. Tidak ada perbedaan perlakuan antara keduanya. Posisi demikian ini tidak pernah dimiliki kaum Yahudi sejak invasi Babilonia pada 586 SM.

Dalam bingkai negara Madinah inilah, kemudian, kaum Yahudi dapat menjalankan ajaran agamanya sesuai dengan ajaran Taurat. Tidak hanya itu, negara Madinah juga menjamin dan memikul tanggung jawab tentang ke-Yahudi-an itu. Perlakuan negara Madinah yang demikian adil tanpa diskriminasi, khususnya terhadap komunitas Yahudi mengantarkan peradaban Yahudi dengan berbagai aspeknya mencapai masa "keemasannya" di bawah pemerintahan Islam. Situasi dan kondisi yang istimewa tersebut juga dialami oleh kaum Nasrani, terutama pasca "*futuhat*" Makkah. Kaum Kristen Najran Yaman mendatangi Nabi untuk memperjelas posisi mereka vis-à-vis negara Islam. Delegasi mereka ini diterima dengan baik oleh Nabi. Sebagian mereka kemudian memeluk agama Islam. Sementara yang lain tetap pada keyakinan agamanya di dalam kerangka negara Islam. Nabi kemudian mengukuhkan posisi mereka sebagai *ummah* yang khas, sebagaimana halnya yang dialami oleh kaum Yahudi.

Praktik kerukunan sebagaimana yang dicontohkan nabi Muhammad diteruskan oleh para sahabat nabi sebagaimana yang dilakukan Umar bin Khattab ketika melakukan ekspansi ke wilayah-wilayah Bizantium Kristen. Ketika wilayah ini ditaklukkan, Umar mengadakan perjanjian dengan uskup setempat yang berisi tentang jaminan Islam akan eksistensi Kristen di dalam kekuasaan Islam Prinsip persamaan, keadilan dan kebebasan yang diberikan oleh penguasa Islam kepada

umat-umat lain ini yang kemudian menyebabkan umat Kristen tumbuh dan berkembang secara luas. Bahkan pada abad-abad pertama hijriah, mayoritas penduduk di dalam entitas politik Muslim adalah penganut Kisten. Situasi demikian tidak mereka dapati pada masa-masa sebelumnya seperti pada masa kekuasaan Roma Kristen maupun Bizantium Yunani.

Prinsip-prinsip luhur kerukunan tersebut juga dapat dijumpai pada hampir di wilayah-wilayah kekuasaan Islam lainnya, seperti di anak Benua India. Di wilayah ini para penganut, Hindu dan Budha mendapat hak yang sama sebagaimana yang diperoleh kaum Yahudi dan Nasrani. Ketika kekuasaan Islam berakhir, masyarakat tetap berada pada keyakinan semula. Hal ini membuktikan bahwa prinsip toleransi atau kerukunan tetap menjadi pegangan bagi para penguasa Muslim. Bahkan perkembangan peradaban Islam yang mencapai puncaknya pada masa Abbasiyah antara lain disebabkan oleh pengembangan teologi kerukunan ini. Sukar dibayangkan bahwa kemajuan ilmu dan peradaban Islam tanpa peran serta dari penganut umat beragama lain. Dalam tahapan perkembangan kebudayaan Islam dengan segenap aspeknya hampir selalu berpijak pada akar kerukunan. Perkembangan sains dan teknologi pada masa Abbasiyah yang melahirkan berbagai cabang ilmu pengetahuan diawali dengan keterlibatan ahli-ahli dari non Islam yang diawali dengan proses penterjemahan besar-besaran seperti dari Nasrani dan Persia (Nasr, 1968*:* 23-42).

Pada lingkup kehidupan sosial yang relatif kecil seperti di Pedukuhan Sonyo, kekerabatan yang terbangun dan memperlihatkan bagaimana praktik toleransi dan penghargaan terhadap perbedaan berlangsung. Ritual hanyalah salah satu

peristiwa di mana praktik toleransi warga dapat ditemukan. Ritual merupakan sebuah wadah atau media yang mampu menyatukan ragam perbedaan. Perbedaan baik menyangkut kebiasaan maupun keyakinan tereduksi dan disatukan oleh ritual. Semua orang memiliki kesamaan persepsi mengenai esensi ritual yang dilakukan tanpa melihat asal-usul dan identitas agama yang melekat pada diri masing-masing. Apa yang berlangsung di Pedukuhan Sonyo pada setiap pelaksanaan ritual tahunan ini memberikan isyarat tentang bagaimana akomodasi kepentingan setiap (bahkan seluruh) kelompok mampu meminimalisir ketegangan. Perbedaan yang selama ini banyak dipahami sebagai sumber ketegangan, justru dijadikan kekuatan baru untuk menciptakan kerukunan. Berangkat dari ritual, integrasi sosial masyarakat Pedukuhan Sonyo tetap terbangun setidaknya hingga saat ini.

Integrasi sosial dalam masyarakat dapat dicapai apabila unsur-unsur sosial saling berinteraksi. Selain itu, norma-norma sosial dan adat istiadat yang baik turut menjadi penunjang untuk mencapai integrasi sosial tersebut. Hal ini dikarenakan norma-norma sosial dan adat istiadat merupakan unsur yang mengatur perilaku dengan mengadakan tuntutan mengenai bagaimana orang harus bertingkah laku. Namun demikian, tercapainya integrasi sosial dalam masyarakat memerlukan pengorbanan, baik pengorbanan perasaan, maupun pengorbanan materil. Dasar dari pengorbanan adalah langkah penyesuaian antara perbedaan perasaan, keinginan, ukuran dan penilaian di dalam masyarakat tersebut. Oleh karena itu, norma sosial sebagai acuan bertindak dan berperilaku dalam masyarakat akan memberikan pedoman untuk seorang bagaimana bersosialisasi dalam masyarakat.

Potret kerukunan yang dilatarbelakangi oleh integrasi sosial yang terus berkembang juga dapat dilihat pada hubungan Muslim dengan kelompok lain di beberapa tempat. Di Sulawesi Selatan misalnya, meskipun masyarakat Bugis-Makassar sering diidentikkan dengan Islam, namun pada pergaulan sosial sangat terbuka dengan kelompok lain. hal ini terjadi di Sidenreng Rappang di mana terjadi perjumpaan antara Islam dan Towani Tolotang (Hindu). Kedua kelompok ini hidup dan terintegrasi dalam sebuah pemukiman (Hasse J, 2012). Perbedaan keyakinan justru melahirkan sikap saling menghargai yang dibingkai oleh semangat ingin hidup bersama.

Pemukiman Towani Tolotang yang berdampingan langsung dengan komunitas lain, memungkinkan mobilitas dan hubungan sosial di antara kedua komunitas berlangsung terbuka. Pola relasi yang terbangun antara Towani Tolotang dan Muslim tidak hanya terbatas pada hubungan ketetanggaan, tatapi juga bisa pada kekerabatan. Pada level ketetanggaan, hubungan terbangun berdasarkan intensitas pertemuan yang dapat terjadi kapan pun karena mereka hidup berdampingan seperti yang selama ini terjadi. Tolong-menolong dalam beberapa kegiatan merupakan media yang menjadi faktor utama hubungan yang terjalin. Dalam kondisi tolong-menolong, tidak lagi ditemukan pembedaan yang tegas menyangkut keyakinan masing-masing komunitas namun yang dikedepankan adalah persaudaraan yang didasarkan pada hubungan ketetanggaan tadi.

Pola pemukiman antara Towani Tolotang dan Muslim yang berada pada satu area yang sama memungkinkan komunikasi yang intensif terjadi. Frekuensi pertemuan mereka pun terjadi sangat intensif. Di Amparita, rumah antara Towani Tolotang

dan yang lainnya tidak terdapat perbedaan yang signifikan yang membedakannya dengan rumah orang-orang Muslim. Bentuk dan kontruksi rumah sama, rumah panggung yang merupakan rumah khas Bugis. Jarak rumah antara satu dengan yang lain pun tidak jauh. Biasanya hanya dipisahkan oleh pagar dan pekarangan rumah yang berjarak ± 5 meter. Pemukiman Towani Tolotang meskipun berada di satu dusun yang sama, tetapi tidak berkelompok. Di antara rumah-rumah mereka, terdapat pula rumah orang Muslim (Hasse J, 2012).

Kondisi di Pedukuhan Sonyo juga demikian. Masyarakat kedua agama berbaur dan berkomunikasi dengan baik. Pada persoalan lain, perilaku penghargaan (bahkan pengakuan terhadap kelompok lain) tersebut juga dilakukan oleh warga dengan saling bertukar bahan makanan seperti yang terjadi ketika lebaran Idul Fitri dan Idul Adha bagi umat Islam. Usai lebaran, kegembiraan tidak hanya dirasakan oleh umat Muslim, tetapi juga umat Buddha yang ada di sekitar rumah dan masjid pedukuhan. Hal ini dikatakan oleh ketua pedukuhan setempat bahwa 'kebiasaan seperti ini bukan hal baru bagi kami. Setiap usai lebaran kami saling bertukar makanan, saling mengunjungi, dan saling membagi kebahagiaan'. Ketika usai merayakan Idul Fitri misalnya, warga Muslim membagi-bagikan zakat yang terkumpul. Zakat didistribusikan kepada mereka yang berhak menerimanya.

Satu fenomena menarik yang terjadi di kalangan warga (Muslim) pada saat usai lebaran ketika zakat (berupa beras yang masih tersisa) juga dibagikan kepada umat Buddha. Demikian pula ketika usai perayaan Idul Adha. Ketika pembagian kupon pengambilan daging kurban dilakukan, tidak ketinggalan

umat Buddha juga mendapatkan kupon seperti halnya umat Muslim. Menurut penuturan Suparno (39), pemberian kupon dimaksudkan agar mereka jika berkenan mengambilnya akan datang sendiri, demikian pula sebaliknya. Sampai saat ini, mereka selalu datang mengambil daging kurban yang telah disediakan oleh panitia kurban pedukuhan, papar Suparno.

Pemandangan di atas setidaknya menunjukkan bahwa dalam praktik kehidupan (sosial-keagamaan) warga terjadi dinamisasi hubungan yang sangat intensif. Tidak terjadi segregasi khususnya menyangkut agama di kalangan warga. Kedua kelompok agama dalam kondisi tertentu sangat eksklusif dan sangat komit mempertahankan keimanannya. Akan tetapi, pada kondisi yang lain justru sangat terbuka terhadap kehadiran dan keberadaan kelompok lain. Hal ini berdampak langsung pada bangunan komunikasi yang terjadi yang diikuti oleh partisipasi pada berbagai aktivitas yang dilakukan warga pedukuhan. Demikian pula hal ini menunjukkan keberhasilan dalam memposisikan diri (kelompok sendiri) di hadapan kelompok lain sehingga ketegangan terhindarkan dan kebersamaan terus terpupuk dengan baik.

Soliditas warga dan solidaritas kelompok semakin kuat karena dilandasi oleh sikap saling pengertian dan kesamaan visi mengenai kebutuhan atau posisi masing-masing. Mereka berhasil memilah dan memilih tindakan yang pantas dilakukan tanpa menafikan keberadaan dan peran masing-masing. Ada keinginan (tidak tertulis) yang tertuang dalam kesepakatan-kesepakatan bersama mengenai arti pentingnya kebersamaan yang dibangun secara tulus. Ritual dan aktivitas sosial lainnya tidak menjadi ajang perebutan peran, tetapi justru menjadi perekat di kalangan

warga pedukuhan. Pada akhirnya, keberadaan kelompok yang berbeda justru semakin memberikan peluang bagi terjadinya harmonisasi kehidupan di kalangan masyarakat karena memang didasari oleh prinsip keterbukaan dan penghargaan terhadap yang lain.

Masa Depan Kerukunan: Sebuah Perspektif

Perjumpaan komunitas dan antarumat beragama terjadi dalam berbagai dataran atau momen, dari perjumpaan sehari-hari sampai dengan perjumpaan yang direncanakan dengan agenda tertentu. Dewasa ini perjumpaan perjumpaan itu lebih banyak menawarkan wajah sangar dan menakutkan, sangat *agresif/irasional*. Respons ini biasanya muncul karena adanya kepercayaan lebih, dan bisa menang (mengalahkan orang lain). Respons ini juga bisa dilihat dalam bentuk nyata berupa tindakan yang cenderung merusak dan menyerang lawan. Respons ini banyak dipengaruhi oleh pertimbangan emosional negatif seperti kemarahan, kebencian, dan dendam. Pada kondisi nyata, tindakan ini banyak dilakukan secara spontan dan sedikit menggunakan pertimbangan pemikiran. Sebab ada masalah kemudian muncul parang, pedang, memukul, melukai, dan mengharapkan konflik cepat selesai dengan menyerang dan mengalahkan pihak lain demi pemenuhan ambisi sesaat.

Sebagaimana yang telah disinggung sebelumnya, kondisi geografis Pedukunan Sonyo yang sunyi dari hiruk-pikuk perkotaan, menyimpan potensi bagi lahirnya sebuah bentuk hubungan antara Islam dan Buddha yang berorientasi pada kompromi, bahkan ketegangan. Hal ini juga tidak bisa lepas dari konsepsi agama di kalangan orang Jawa yang dianggapnya

sebagai 'pakaian'. Meskipun secara sekilas terlihat rukun, sebenarnya ada potensi kondisi ini bisa berjalan sebaliknya. Dalam beberapa wawancara terungkap bahwa Pedukuhan Sonyo awalnya dihuni oleh penganut Buddha. Hal ini berlangsung sekitar ratusan tahun yang lalu. Hanya saja, untuk menentukan validitas informasi ini sulit mengingat tidak adanya bukti berupa dokumen tertulis. Informasi dari wawancara dengan Pak Sumijo dapat menjadi titik terang mengenai kondisi Sonyo di masa lalu. Pak Sumijo, saat ini, masih memiliki ayah yang sudah berumur 91 tahun. Ia masih sehat. Kesehariannya diisi dengan menganyam bambu untuk berbagai keperluan seperti *gedek* dan lain-lain.

Pak Sumijo dalam penuturannya menjelaskan bahwa orang tuanya lahir di Pedukuhan Sonyo. Artinya, kurang lebih seratus tahun lalu ayah Pak Sumijo ada di daerah tersebut. Bahkan, menurutnya, kakeknya juga orang asli Sonyo. Pedukuhan Sonyo bukanlah sebuah daerah baru yang dihuni warga. Pada masa itu, penduduk Pedukuhan Sonyo hampir 100% beragama Buddha. Mereka sering didatangi oleh para pemuka agama dalam rangka pencerahan iman. Bangunan vihara pun waktu itu tidak hanya satu seperti saat ini, tetapi 3 bangunan vihara yang dibangun di tiga penjuru berbeda. Cerita ini memberikan keterangan yang jelas mengenai perubahan komposisi penduduk di Pedukuhan Sonyo dari waktu ke waktu. Hal ini didasarkan pada realitas bahwa saat ini, penduduk Pedukuhan Sonyo hampir 75 % beragama Islam. Artinya, di kalangan penduduk Pendukuhan Sonyo telah terjadi arus 'perpidahan' agama yang masssif; awalnya seseorang memeluk agama Buddha, kemudian belakangan menjadi pemeluk Islam.

Proses perubahan keyakinan (konversi) agama yang terjadi

berlangsung tidak dalam waktu singkat. Pada awalnya, konversi agama dilakukan disebabkan oleh realitas ketika anak-anak mereka (Buddhis) hendak bersekolah. Di beberapa sekolah negeri, disyaratkan adanya akte kelahiran anak untuk kelengkapan berkas pendaftaran. Akan tetapi, dalam proses pengurusan akte kelahiran tersebut terbentur oleh syarat lain yaitu penyertaan akte nikah kedua orang. Persoalan mulai muncul pada kondisi ini. Umumnya mereka (orang tua) tidak memiliki akte nikah karena memang pernikahannya tidak tercatat di Kantor Catatan Sipil. Pengurusan yang berliku ini mengakibatkan mereka banyak yang mengambil 'jalan pintas' dengan pindah agama. Ketika memeluk Islam, mereka dengan mudah mendapatkan akte nikah sehingga pengurusan akte kelahiran anak-anak bisa diproses. Peristiwa ini diakui oleh Suparno (39), seorang tokoh pemuda Pedukuhan Sonyo. Menurutnya,

> "Pada sekitar tahun 1970-an, terjadi kerumitan pengurusan akte kelahiran bagi anak yang mau sekolah. Mereka membutuhkan akte nikah orang tua tetapi karena tidak punya akte pun tidak turun. Mereka banyak memeluk Islam" (Wawancara, Jum'at 22 November 2013 di Masjid Sonyo).

Bagi mereka, memilih Islam merupakan pilihan yang sulit. Akan tetapi, berkaca pada kenyataan bahwa terdapat kesulitan dalam pengurusan administrasi kewargaan maka mereka pun menentukan pilihan dengan segala konsekuensi pilihannya tersebut.

Perpindahan agama juga terjadi melalui jalur pernikahan beda agama. Dalam beberapa kasus perkawinan beda agama, pasangan yang beragama Buddha lebih umum pindah mengikuti agama pasangannya. Hal ini juga berdampak pada perubahan

relasi dalam satu keluarga. Di Pedukuhan Sonyo, sebagaimana halnya ditemukan di tempat lain, tidak jarang dalam sebuah rumah dihuni oleh dua agama yang berbeda. Orang tua biasanya masih dengan keyakinan awalnya, sementara anak-anaknya yang telah menikah tadi memilih agama selain agama yang dianut oleh orang tuanya. Kasus-kasus seperti ini juga ditemukan pada banyak masyarakat yang tidak terlalu mempersoalkan perbedaan agama (Hasse, 2012), karena juga menyangkut pola hubungan dan pemahaman yang lebih kompleks.

Gelombang konversi agama terjadi pada tahun 2000-an. Pada saat itu, Pak Sumijo (Kepala Pedukuhan Sonyo) memilih Islam sebagai agamanya. Perpindahan agama tidak hanya terjadi terbatas pada Pak Sumijo, orang tua, anak, menantu, dan beberapa kerabatnya mengikuti jejaknya. Bahkan, beberapa kepala keluarga mengikuti pilihan Pak Sumijo. Pilihan tersebut menurut penuturan Pak Sumijo didasarkan pada kemauan sendiri. Pak Sumijo menuturkan,

> "Saya pilih sendiri. Tidak dipaksa-paksa apalagi dijanji-janji. Anak-anak saya ikut semua, orang tua juga. Mereka tidak marah. Di seberang sana juga banyak ikut saya, saya tidak mengajak mereka. Mereka juga pilih sendiri" (Wawancara, 22 November 2013, di rumah Pak Sumijo).

Keterangan Pak Sumijo tersebut juga diamini oleh Pak Suhadi (71). Menurutnya, Pak Sumijo memeluk Islam pada tahun 2000 lalu. Pilihannya pun, menurut Pak Suhadi, memiliki dasar yang kuat. Tanah di mana masjid Pedukuhan Sonyo saat ini berdiri adalah waqaf dari Pak Sumijo dan diwaqafkan ketika ia masih memeluk agama Buddha. Salah satu pernyataan menarik keluar dari pembicaraan dengan Pak Sumijo, agama baginya tidak ubahnya pakaian. Pandangan seperti ini sangat umum di

kalangan masyarakat Jawa. Agama tidak hanya terbatas pada pemahaman doktrinal, tetapi lebih pada fungsi sosial yang lebih luas.

Ketika menyoroti keberlangsungan hubungan masyarakat Pedukuhan Sonyo di masa depan, sangat ditentukan oleh beberapa hal. *Pertama*, kemampuan mengkomunikasikan persoalan. Pada kondisi ini, baik umat Buddhis maupun Muslim berada pada koridor ajaran masing-masing dan mengedepankan kesadaran mengenai perbedaan yang sudah menjadi realitas yang harus dihadapi. Setiap pemeluk agama tidak mengedepankan klaim kebenaran masing-masing yang cenderung menafikan keberadaan kelompok lain. Dalam diri penganut agama, perbedaan bukanlah bibit perpecahan, tetapi justru sebagai sumber kekuatan yang harus dipelihara dan difungsikan sebagai identitas pembeda.

Terkait dengan persoalan di atas, pemahaman tentang agama penting untuk dikedepankan. Ninian Smart memberikan ulasan yang cukup baik mengenai hal ini. Menurutnya, ada lima kategori pandangan dalam melihat agama lain (Jandra, 2005: 234-235). *Eksklusivisme absolut,* pandangan ini melihat bahwa kebenaran hanya terdapat dalam agama sendiri, sedangkan agama lain dianggap tidak benar. *Relativisme absolut,* pandangan ini melihat bahwa berbagai sistem kepercayaan agama tidak dapat dibandingkan satu sama lain karena orang menjadi "orang dalam" untuk dapat mengerti kebenaran masing-masing agama. *Inklusivisme hegemonik,* artinya mencoba melihat kebenaran yang terdapat pada agama lain, namun yang paling benar adalah agamanya sendiri. *Pluralisme realistik,* pandangan ini berpandangan bahwa semua agama merupakan

jalan yang berbeda-beda atau merupakan berbagai versi, dari satu kebenaran yang sama. *Pluralisme regulatif,* pandangan ini beranggapan bahwa agama memiliki nilai-nilai dan kepercayaan masing-masing. Mereka mengalami perkembangan sejarah dan mengarah pada suatu kebenaran bersama.

Kedua, keberhasilan dalam memisahkan kepentingan yang bersifat privat dan publik. Warga Pedukuhan Sonyo dalam praktik kehidupan sosialnya memberikan ruang bagi terpenuhinya kepentingan masing-masing tanpa ada segregasi yang didasarkan pada perbedaan agama. Antara kehidupan agama (keyakinan) tidak dicampur-adukkan dengan kepentingan yang lain. Ketika bulan puasa misalnya, umat Buddhis meskipun tidak berpuasa, mereka tidak menunjukkan hal-hal yang dapat mengurangi kekhusyukan umat Muslim yang sedang menjalankan ibadah puasa. Mereka tidak makan di tempat-tempat terbuka pada siang hari. Bahkan, mereka bergabung dengan pemuda Muslim di malam hari untuk menghabiskan sebagian malam di sekitar masjid.

Hal ini berdampak pada semakin luasnya pergaulan kedua pemeluk agama. Bentuk pergaulan seperti ini juga dapat ditemukan di beberapa tempat di Indonesia. Di Bali misalnya, hubungan antara umat Islam dan Hindu sangat erat yang didasari oleh penciptaan ruang bagi terjadinya kesepahaman yang tidak didasarkan pada perbedaan agama (warga Muslim Kusamba (Bali) hidup berdampingan dengan umat Hindu. Mereka, khususnya dalam perayaan-perayaan keagamaan seling menghormati. Ketika Nyepi, umat Islam meskipun bertepatan dengan hari Jumat, penggunaan *sound system* di masjid dibatasi. Umat Hindu melaksanakan *brata penyepian* dengan tidak

keluar rumah, sementara umat Islam juga dengan leluasa tetap menjalankan ibadah di masjid termasuk shalat Jumat (Parimartha, dkk, 2012: 79). Hal serupa juga dapat ditemukan di Amparita, Sidenreng Rappang, Sulawesi Selatan. Di tempat ini, terdapat dua kelompok agama di mana dalam kesehariannya hidup berdampingan. Umat Islam hidup berdamping dengan penganut Towani Tolotang yang berafiliasi Hindu. Kedua kelompok, dalam persoalan keagamaan sangat ekstrim memberikan ruang bagi penganut agama lain untuk menjalankan ajarannya (Hasse, 2012).

Ketiga, kemampuan aktor dalam mengelola perbedaan dan menjadikannya sebagai kekuatan dalam membangun hubungan yang lebih terbuka di kalangan warga pedukuhan. Kehadiran tokoh atau figur dalam masyarakat turut mempengaruhi relasi yang terbangun khususnya terhadap kehadiran beberapa kelompok yang berbeda. Tipe kemampuan seperti ini lebih dikenal dengan kharisma (kepemimpinan kharismatik). Kepemimpinan dapat ditemukan di mana-mana, baik yang berskala kecil maupun besar. Kepemimpinan yang berskala kecil misalnya terdapat dalam lingkup rumah tangga. Kepemimpinan pada lingkup yang lebih besar dapat ditemukan pada level yang berskala besar seperti kepemimpinan nasional atau negara. Dalam sebuah kepemimpinan terdapat kekuasaan yang menjadi faktor penggerak. Kekuasaan dapat didefinisikan sebagai kemampuan seseorang untuk memaksakan kehendaknya terhadap orang lain sekalipun ada perlawanan (Weber, 1957:152).

Lebih jauh, Weber mengemukakan tipe-tipe kekuasaan, (1) dominasi atas orang lain yang bergantung pada kemampuan untuk mempengaruhi kepentingan mereka, (2) dominasi yang

bergantung pada otoritas, yakni kekuasaan untuk memerintah. Tipe kepemimpinan yang dikenal selama ini beragam. Ada kepemimpinan yang bersifat otoriter, demokratis, dan kharismatik. Tipe yang terakhir merupakan fokus pembicaraan kita kali ini. Kharisma, mengutip pendapat Weber, adalah kualitas tertentu dari seorang individu yang karenanya ia berbeda jauh dari orang-orang biasa dan dianggap memiliki kekuatan atau supernatural yang tidak dimiliki oleh orang biasa (Wrong, 2003:261). Pemimpin seperti ini pada masa kerajaan Bugis masih eksis hampir dapat ditemukan di semua tempat. Akhir-akhir ini, telah terjadi kemerosotan kepemimpinan, baik di tingkat lokal maupun nasional. Pada tingkat lokal, sesepuh yang dahulunya menjadi figur panutan dan disegani hampir tidak ada lagi. Yang ada hanya figur yang mendapat 'kekuatan plus' yang diwarisi dari pengaruh kepemimpinan orang tua atau keluarganya.

Kehadiran figur yang memiliki kharisma seperti ini dianggap mampu mengendalikan gejolak sosial yang terjadi. Kharisma yang dimiliki oleh seseorang melahirkan sebuah bentuk kepemimpinan lokal yang memiliki akar kultural yang kuat karena memang didasarkan pada mutu yang luar biasa yang dimiliki oleh seorang pemimpin sebagai pribadi, atau daya tarik pribadi yang ada pada seorang pemimpin (Garna, 1992:49). Pada pribadi pemimpin seperti ini, pengikut-pengikutnya memiliki ikatan atau keteraturan yang kuat. Kepatuhan pengikut terhadap pemimpinnya menegaskan adanya hubungan saling membutuhkan antara seorang pemimpin dengan orang-orang yang dipimpin.

Di Pedukuhan Sonyo, kepala pedukuhan merupakan sosok yang dihormati. Ia dihormati oleh warga bukan hanya karena posisinya, tetapi juga karena beberapa kemampuan yang ada

pada dirinya dan tidak dimiliki oleh orang lain. Pak Sumijo, sebagai kepala pedukuhan, sangat konsens dan komitmen terhadap kondisi pedukuhan yang dipimpinnya. Pak Sumijo dapat dikatakan sebagai salah satu dari beberapa orang di pedukuhan yang sangat berperan dalam dinamisasi kehidupan yang berlangsung. Ia berhasil memimpin warga dan berhasil membentuk ikatan sosial warga yang lebih erat.

Penyatuan kelompok-kelompok masyarakat yang berbeda didasari oleh adanya sebuah kesadaran kolektif. Oleh karena itu, dalam menciptakan ikatan sosial (baca: kohesi sosial) yang solid di tengah-tengah masyarakat yang berbeda memerlukan beberapa syarat. Kohesi sosial terjadi antara individu dan kelompok karena terdapat sebuah kesadaran kolektif (Turner, 1991:88), yang menurut Durkheim (1964:291) bertujuan memadatkan otoritas tradisi. Merujuk pada pendapat ini, setidaknya ada tiga hal yang mesti dikedepankan. Pertama, setiap kelompok harus mengakui eksistensi dari kelompok lain termasuk segala bentuk kelebihan dan kekurangannya. Kedua, di antara kelompok terjalin sebuah komunikasi yang netral, tidak mencurigai yang lain. Ketiga, relasi sosial yang terjalin disatukan dalam satu visi bersama yakni menciptakan harmoni sosial terlepas dari perbedaan suku, budaya, agama, dan sebagainya yang melekat di masing-masing kelompok.

Untuk mendukung lahirnya sebuah kesadaran kolektif dibutuhkan sebuah jalinan komunikasi yang intensif. Pola pemukiman, relasi sosial yang terbangun, dan sistem kekerabatan masing-masing kelompok merupakan faktor penting dalam mewujudkan kesadaran kolektif tersebut. Pemukiman penduduk yang tidak terisolasi antara satu dengan yang lain menjadikan

pertemuan antar-individu sering terjadi. Hal lain yang tak kalah penting dalam penciptaan kesadaran kolektif adalah sistem kekerabatan yang dianut, baik dalam internal kelompok maupun dengan kelompok lain. Pada level ini, perbedaan budaya tidak terlalu dipersoalkan. Pada level ini pula, masyarakat dapat mengalami perubahan di segala aspek kehidupan. Batas yang membedakan antara satu kelompok dengan kelompok yang lain mulai tidak jelas, bahkan hilang. Di sini, dalam masyarakat terjadi perubahan dari *bounded system* ke *borderless society* (Abdullah, 1999). Tidak ada lagi batas yang jelas yang membedakan antara satu kelompok masyarakat dengan kelompok masyarakat yang lain.

Jika kembali pada beberapa tawaran Ninian Smart di atas, tampaknya bentuk pergaulan di Pedukuhan Sonyo berada pada bentuk yang tidak memaksakan kelompok lain untuk mengikuti kelompok tertentu. Baik umat Buddha maupun Islam masing-masing menjalankan keyakinan sesuai dengan tuntunan agamanya. Hal ini sekali lagi tidak lepas dari konsensus mereka untuk tidak menjadikan perbedaan agama sebagai pemecah-belah, tetapi menjadikannya sebagai sumber pemersatu. Di sinilah keberhasilan warga Pedukuhan Sonyo mengelola perbedaan menjadi kekuatan, bukan sebaliknya sebagaimana banyak ditemukan di beberapa tempat di mana perbedaan terus dikedepankan dan terus melahirkan pertentangan.

Penutup

Hubungan antara umat Buddha dan Muslim di Pedukuhan Sonyo memperlihatkan bagaimana masyarakat di sebuah pedukuhan kecil membangun solidaritas yang melampaui

agama. Apa yang ditunjukkan studi ini memberikan pengayaan bagaimana mengelola keragaman yang justru dibangun di atas perbedaan dan melahirkan kohesi di antara kelompok yang berbeda. Perbedaan sebagaimana yang terjadi di beberapa tempat, justru sering menjadi bahkan dijadikan justifikasi untuk menyalahkan yang lain. Kasus ini menunjukkan kondisi sebaliknya, kedua kelompok hidup bersama dalam segala kondisi yang jauh menembus batas keyakinan.

Pada tataran ini, perbedaan keyakinan bukan lagi persoalan yang dianggap urgen di antara kelompok. Dengan kesamaan kultur kelompok-kelompok yang berbeda, memungkinkan pemahaman terhadap nilai-nilai luhur kultur relatif sama. Di sini yang ada bukan lagi polarisasi non-Muslim dan Muslim, tetapi kesamaan ikatan kultural orang Jawa. Hal ini meneguhkan bahwa kesamaan kultur yang akhirnya melahirkan sebuah ikatan menjadi penting dalam membangun sebuah relasi di kalangan anggota kelompok yang berbeda. Di sini, modal sosial berfungsi sebagai penguat solidaritas sosial. Solidaritas yang terbentuk karena orang melakukan suatu hal secara bersama-sama, bukan karena individu-individu menganut nilai atau kepercayaan yang sama.

Penelitian ini menegaskan bahwa bangunan solidaritas yang dihasilkan oleh masyarakat Pedukuhan Sonyo merupakan sebuah potret masyarakat yang berhasil mengeluarkan diri dan ego dari kepentingan selalu ingin menang sendiri. Terdapat tiga hal penting yang dapat dijadikan pijakan pengelolaan keragaman berdasarkan temuan penelitian ini. *Pertama*, perbedaan tidak selamanya menjadi penyuluk pertentangan, justru sebaliknya, menjadi perekat pada masyarakat yang memiliki basis keyakinan

yang berbeda. Meskipun memiliki perbedaan keyakinan, namun ternyata persoalan komunikasi yang intensif dan berimbang tanpa melibatkan kepentingan keyakinan mampu mereduksi ketegangan di tengah masyarakat. Perbedaan keyakinan hanyalah satu dari sekian perbedaan yang jika dikelola dengan baik, akan melahirkan kondisi aman dan damai. Pergeseran paradigma seperti ini juga ditemukan di tengah masyarakat Pedukuhan Sonyo, baik Buddha maupun Islam memiliki dasar untuk senantiasa mengembangkan diri tanpa mengganggu keberadaan yang lain.

Kedua, dalam masyarakat sangat banyak potensi yang dapat dikembangkan dalam rangka menciptakan harmoni. Ritual Bersih Dusun yang masih dipraktikkan dan dipertahankan hingga kini, misalnya ternyata berkontribusi penting terhadap bangunan relasi dan komunikasi masyarakat Pedukuhan Sonyo. Ritual tidak hanya menyangkut bagaimana membangun hubungan yang baik dengan Tuhan, tetapi juga bagaimana merajuk harmoni dengan sesama manusia yang melebihi kepentingan masing-masing individu. Ritual bukan hanya media yang menghubungan antara manusia dengan Tuhannya, tetapi juga menjadi alat untuk merekatkan masyarakat yang juga jauh melampaui perbedaan bahkan agama. Pada kondisi ini, ritual telah mampu menunjukkan salah satu fungsinya yang bekerja sebagai peredam pontensi ketegangan. Ritual sekaligus merupakan alat dialog yang terbukti efektif karena berbasis pada kecerdasan lokal masyarakat setempat.

Ketiga, keterlibatan semua elemen masyarakat penting untuk senantiasa digalakkan dalam rangka memberikan ruang yang proporsional terhadap semua kepentingan. Pelibatan dan

keterlibatan semua unsur tanpa pelabelan dan perbedaan semakin memberikan ruang bagi semua kelompok untuk mengambil bagian dalam setiap aktivitas kolektif. Ruang yang tersedia tidak hanya dinikmati oleh anggota kelompok, tetapi juga dapat dinikmati oleh anggota kelompok luar. Pendistribusian fungsi bagi semua elemen masyarakat akan berdampak pada kepercayaan dengan keberadaan kelompok lain. Integrasi kemudian lahir justru di tengah semangat penghargaan terhadap keberadaan yang lain. Baik umat Buddha maupun Islam hidup berdampingan dan tidak terpola berdasarkan keyakinan, khususnya menyangkut pemukiman, sehingga mereka senantiasa berintegrasi dan saling membutuhkan satu sama lain.

Ke depan, kiranya sangat penting untuk senantiasa mengakomodasi berbagai kearifan dan kecerdasan masyarakat lokal sebagai upaya untuk meminimalisir gesekan yang sering memicu pertentangan. Apa yang ditunjukkan oleh masyarakat di sebuah pedukuhan terpencil di Jawa ini dapat dijadikan contoh bagaimana mengelola sebuah keragaman dan dibawa ke ranah yang lebih luas. Masyarakat Pedukuhan Sonyo telah memberikan pelajaran tentang bagaimana solidaritas kolektif dibangun di atas perbedaan tanpa menafikan keberadaan kelompok (minoritas) yang lain. Mereka telah mampu mengalokasikan peran masing-masing sehingga gesekan tidak mencuak dan mengganggu hubungan harmonis yang terbangun selama ini. Artinya, mereka telah berhasil mengelola perbedaan dan keragaman menjadi sebuah kekuatan meskipun hanya dipraktikkan di lingkup paling kecil pemerintahan Indonesia.

Sebagai bangsa yang sangat majemuk, sudah semestinya tidak terpecah hanya karena perbedaan keyakinan. Perbedaan

merupakan prasyarat terbentuknya masyarakat yang terbuka. Semangat penghargaan setidaknya dapat menyebar menyentuh seluruh aspek kehidupan. Keberadaan kelompok lain di luar kelompok sendiri akan menambah dinamisasi hubungan yang cenderungn bergerak ke arah yang semakin kompleks. Apa yang ditunjukkan oleh masyarakat di Pedukuhan Sonyo merupakan sebuah potret kehidupan sosial yang penuh dengan makna. Keteguhan mereka terhadap pelaksanaan ritual tidak hanya terbatas pada tataran normatif-praktis, tetapi sampai pada substantif-aplikatif dengan terus memupuk kebersamaan dengan tetap mengakui perbedaan yang ada di tengah-tengah mereka. Inilah semangat demokrasi kehidupan yang sesungguhnya, perbedaan dikelola dan dijadikan kekuatan untuk membangun kebersamaan.

BAGIAN ENAM

Catatan Penutup

Uraian buku ini menampilkan tiga pola hubungan antara pemeluk agama' Muslim-Budha, Muslim-Kristen, dan Muslim-Hindu. Penulis sengaja mengambil titik tolak Muslim sebagai fokus utama. Tentu saja, pilihan Muslim sebagai fokus lebih didasari pada realitas bahwa kelompok inilah yang banyak bersinggungan dengan kelompok agama lain dengan berbagai dimensi dan tensinya. Pada kasus Muslim-Budha misalnya, penulis menampilkan bahwa Muslimlah yang mayoritas. Demikian pula pada kasus hubungan Muslim-Hindu di mana Hindu sebagai kelompok yang selama ini berada di tengah-tengak kelompok Muslim dominan. Sementara itu, pada kasus hubungan Muslim-Kristen kondisinya relatif berbeda dengan kedua kasus sebelumnya. Hubungan Muslim-Kristen di Jayapura sengaja ditampilkan untuk memberikan uraian bagaimana model hubungan yang terbangun jika kondisi Muslim sebagai 'minoritas'. Secara umum pilihan tiga kasus tersebut diharapkan mampu memberikan pengayaan pengetahuan mengenai dinamika hubungan antara pemeluk/kelompok agama di Indonesia.

Agama sangat berarti bagi kehidupan manusia. Ia memiliki banyak fungsi dalam kehidupan nyata manusia sehingga mendapat tempat khusus dan rujukan pada banyak persoalan. Bagi masyarakat Indonesia yang dikenal religius, agama tidak saja ditempatkan sebagai sebuah sumber ajaran-ajaran suci, tetapi juga agama sebagai identitas. Pemosisian agama seperti demikian memberikan ruang bagi terjadinya model praktik ajaran agama yang tidak tunggal atau seragam. Praktik ajaran agama sangat tergantung pada pemahaman dan cara menerjemahkan ajaran pokok agama ke dalam sebuah bentuk praktik yang mewujud dalam bentuk ibadah dan muamalah. Praktik ibadah kemungkinan tidak terdapat perbedaan yang mencolok, sebab aturan-aturan mengenai hal ini sudah sangat jelas dalam nash. Akan tetapi, jika praktik ibadah sosial yang terkait dengan hubungan antar-sesama memungkinkan terjadi praktik yang bervarisasi dari segi formalnya, yang juga disebabkan oleh pemahaman dan penafsiran terhadap ajaran teks suci.

Sebagai sumber ajaran suci, agama memberikan tawaran keselamatan dan kebahagiaan (keberuntungan) bagi siapa saja yang mengamalkan ajaran-ajaran kebenaran yang terkandung di dalamnya. Sebaliknya, bagi siapa saja yang tidak mengikuti ajaran-ajaran yang ada, maka justru kesesatan dan penderitaan (kerugian) yang akan diperolehnya. Inilah pokok ajaran sebuah agama, yang di dalamnya berisi tentang bagaimana memperoleh keselamatan dan kebahagiaan. Bagi pemeluk agama-agama, berbagai ajaran harus dilaksanakan karena ada kewajiban yang mengikatkan dirinya pada agama yang dianut. Dalam Islam misalnya, untuk meraih keberuntungan dan menjauhi kerugian tersebut harus menjadi orang yang bertakwa dan dengan rela

menjalankan seluruh perintah dan menjauhi perintah Allah. Demikian pula, keberuntungan dan kerugian tersebut tidak hanya akan diperoleh di dunia, tetapi juga di hari kemudian kelak.

Selain sebagai sumber ajaran, agama juga menjadi penanda atau identitas bagi pemeluk-pemeluknya. Melalui agama, seseorang dapat dikenali identitas kepercayaannya, dan dengan agamanya pula seseorang memiliki rasa bangga karena telah menjadi bagian integral dari agama yang diyakini kebenaran-kebenaran yang tercakup di didalamya. Identitas itu sendiri bagi siapa saja, memiliki posisi sangat penting. Bagi pemeluk agama, identitas ini tidak saja menunjukkan bahwa ia meyakini sebuah agama, tetapi juga menjadi peneguh atas pilihan terhadap agamnya. Oleh karena itu, bukan sesuatu yang 'aneh' jika ketegangan terjadi akibat identitas agama ini terganggu. Jika salah satu agama dihina atau direndahkan, maka respons reaktif pemeluknya pun tidak terhindarkan. Ini menunjukkan bahwa agama menjadi bagian dari diri pemeluk dan sistem agama secara keseluruhan. Dalam kondisi demikian, agama akan terus diperlakukan istimewa oleh pemeluknya.

Kontestasi identitas agama bukanlah sesuatu yang harus ditakutkan. Sebab, selain ajaran agama yang senantiasa menjadikan kehidupan damai sebagai poin prioritas, juga kontestasi yang terjadi semakin menambah kualitas agama itu sendiri. Kontestasi identitas akan memberikan ruang kreativitas khususnya kepada elite dan pemeluknya untuk menampilkan praktik yang sesuai dengan ajaran-ajaran pokoknya. Namun demikian, kekhawatiran terhadap hadirnya bentuk konflik baru juga tidak bisa dinafikan dari kontestasi itu sendiri. Hal ini dilatarbelakangi oleh realitas bahwa memang di balik kontestasi

identitas agama menyimpan potensi konflik sehingga ada tuntutan (bahkan kewajiban) di kalangan kelompok agama-agama untuk bersikap secara proporsional. Satu hal yang perlu dilakukan menyikapi kekhawatiran ini adalah membangun relasi kuat di antara pemeluk agama dengan berdasar pada pondasi keyakinan masing-masing, salah satunya dengan membangun kesadaran bersama (kesadaran kolektif).

Kesadaran bersama menjadi hal penting dalam kehidupan masyarakat beragama yang beragam (plural dan multikultur) seperti di Indonesia. Untuk menuju pada pencapaian kesadaran bersama atau kesadaran kolektif, membutuhkan banyak cara dan waktu. Salah satu cara yang selama ini sesungguhnya telah dipraktikkan di tengah masyarakat adalah kembali pada mekanisme kultural atau mekanisme lokal. Mekanisme semacam ini dimiliki oleh setiap kelompok, komunitas, dan masyarakat di seluruh penjuru negeri. Apa yang ditunjukkan oleh kelompok Muslim dan Budha di salah satu pedalaman Jawa menegaskan bahwa bangsa ini memiliki segudang kecerdasan dan mekanisme mengelola perbedaan dan menyelesaikan persoalan. Diakui bahwa kecerdasan lokal seperti ini, yang juga banyak memiliki relevansi dengan ajaran agama, sudah banyak ditinggalkan bahkan telah tergantikan peran dan fungsinya oleh mekanisme baru yang datang kemudian.

Pengalihan pilihan bangsa dalam mengelola dan menyelesaikan konflik tentu saja memiliki beberapa risiko. Risiko yang paling tampak adalah semakin hilangnya kecerdasan lokal bangsa yang sesungguhnya telah teruji secara faktual atas efektivitasnya dalam menghadapi dan menyelesaikan berbagai persoalan di tengah masyarakat. Hubungan Muslim

dan Budha, seperti yang disajikan di bagian awal buku ini, memberikan penjelasan atas kemampuan kedua kelompok agama mempertahankan sekaligus mempraktikkan sebuah cara yang asli dari dalam diri mereka. Cara mereka merespons dan memperlakukan perbedaan diproduksi dari dalam diri mereka. Mereka tidak terjebat pada kondisi yang terjadi di 'dunia' bagian lain yang justru diiringi oleh pertentangan dan konflik yang berlatar perbedaan keyakinan. Inilah salah satu mekanisme yang dapat digunakan untuk mengelola keragaman yang didasarkan pada spirit agama dan kecerdasan yang dimiliki oleh kelompok-kelompok masyarakat.

Praktik beragama yang ditunjukkan oleh Muslim dan Budha seperti yang disinggung di atas memiliki perbedaan yang mencolok dengan apa yang terjadi di antara Muslim dan Kristen di Jayapura Papua. Dalam diskusi buku ini ditemukan adanya kecenderungan persaingan di antara kedua kelompok agama. Persaingan yang mengarah pada perebutan ruang publik sebagai pertanda pengaruh agama tertentu. Keinginan masing-masing kelompok untuk tampil secara terbuka khususnya di ruang-ruang publik tampak pada penonjolan simbol-simbol, sarana peribadatan, ikon kota, dan sebagainya. Simbol-simbol agama Kristen misalnya, banyak menghiasi sudut-sudut kota, daerah-daerah pegunungan, dan perkantoran serta taman kota. Sementara itu, simbol-simbol Islam tampak pada masjid dan institusi-institusi agama, termasuk di sekolah-sekolah.

Konstestasi Muslim-Kristen di Jayapura penting digaris-bawahi mengingat daerah ini merupakan tempat perjumpaan dua kelompok agama yang memiliki sejarah panjang dan dihiasi oleh pola hubungan yang sangat dinamis. Dalam konteks

Jayapura seperti fokus diskusi buku ini, kedua kelompok agama menampilkan diri dalam banyak bentuk. Salah satu bentuk tampilan keduanya adalah 'kapling' penguasaan lini kehidupan. Kelompok pertama lebih dominan dalam penguasaan sektor politik. Mereka terdistribusi merata di kantong-kantong birokrasi mulai level kepada daerah (Gubernur dan Walikota/Bupati) sampai di tingkat desa/kelurahan. Sementara itu, kelompok lain menguasai perekonomian. Mereka menguasai sentra-sentra ekonomi dan terdistribusi dalam berbagai profesi terkait dengan sektor ini. Dari sini dapat dilihat bahwa kontestasi yang terjadi di antara kedua kelompok tidak hanya menyangkut identitas agama, tetapi juga pada penguasaan sektor-sektor strategis khususnya politik dan ekonomi dalam berbagai skala.

Selain dua pola hubungan pemeluk agama-agama di atas, dalam buku ini juga disuguhkan sebuah model hubungan yang menggabungkan sekaligus memisahkan keduanya. Hubungan antara Muslim dan Towani Tolotang (Hindu) di Sulawesi Selatan hadir dalam pola yang terjadi hampir bersamaan; akomodatif, kontestatif, dan konfliktual. Hubungan kedua kelompok agama memberikan sinyal atas fluktuasi hubungan di antara mereka. Kondisi ini terjadi lebih disebabkan oleh, selain kondisi sosial juga diakibatkan oleh cara kedua kelompok agama menempatkan dan memaknai perbedaan. Perbedaan bagi mereka tidak semata sebagai sesuatu yang membedakan, tetapi juga sekaligus sebagai satu perekat. Sebab, meskipun keyakinan berbeda, namun mereka tetap mengedepankan persamaan-persamaan yang dimiliki keduanya. Artinya, ada titik singgung yang mampu mempertemukan perbedaan keyakinan tadi, yaitu kesamaan kultur.

Kesamaan kultur, bagi beberapa kelompok memiliki posisi yang sangat strategis mengurangi bahkan menghilangkan sekat-sekat primordialisme, termasuk agama sekalipun. Hal ini, meskipun, dapat dimaknai secara beragam, namun setidaknya memberikan penjelasan atas arti penting dari sebuah ikatan kultural yang sangat sulit hilang di tengah masyarakat beragama sejauh ini. Bagi Muslim dan Towani Tolotang, kesamaan kultur inilah yang senantiasa memberikan 'angin segar' bagi keberlangsungan hubungan selama ini. Diakui bahwa memang sepanjang perjalanan keduanya, riak-riak konflik juga sering muncul di permukaan, tetapi masih dapat diselesaikan dengan menggunakan berbagai media dan cara, termasuk mengedepankan persamaan kultur ini dalam membangun dialog. Bangunan dialog yang diperpegangi pun banyak diinspirasi oleh pengalaman masa lalu, termasuk konflik yang dilatar-belakangi oleh perbedaan keyakinan. Ada keinginan di antara mereka, sebagaimana yang telah diuraikan dalam buku ini, untuk melakukan pemaknaan yang dalam atas perbedaan (keyakinan) dan tidak terjebak pada sesuatu yang justru merusak hubungan termasuk hubungan kultural yang telah terbangun dengan erat hingga sekarang ini.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Irwan. 2002. *Simbol, Makna dan Pandangan Hidup Jawa: Analisis Gunungan pada Upacara Grebeg.* Yogyakarta: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Yogyakarta.

Abdullah, Irwan. 2004. "Pengembangan Sumber Daya Sosial Daerah", dalam Faturochman, dkk (eds.). *Dinamika Kependudukan dan Kebijakan.* Yogyakarta: Pusat Studi Kependudukan dan Kebijakan Universitas Gadjah Mada Yogyakarta.

Abdullah, Irwan. 2006. *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan.* Yogyakarta: Pustakan Pelajar.

Al Makin. 2016. *Keragaman dan Perbedaan: Budaya dan Agama dalam Lintas Sejarah Manusia.* Yogyakarta: SUKA-Press UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta-Al-Jami'ah Research Center.

Ali, As'ad Said. 2009. *Negara Pancasila: Jalan Kemaslahatan Berbangsa.* Jakarta: LP3ES.

Athwa, Ali. 2004. *Islam atau Kristenkah Agama Orang Irian?* Jakarta: Pustaka Da'i.

Ayoub, Mahmoud Mustafa. 2001. *Mengurai Konflik Muslim-Kristen dalam Perspektif Islam.* Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru.

Azra, Azyumardi. 2003. "Merajut Kerukunan Hidup Beragama antara Cita dan Fakta, dalam *Jurnal Harmoni: Jurnal*

Multikultural dan Multireligius, Vol II No. 7, Juli-September. Jakarta: Puslitbang Kehidupan Beragama, Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan Departemen Agama RI.

Bagir, Zainal Abidin (ed.). 2011. *Pluralisme Kewargaan.* Bandung: Mizan-CRCS.

Baidhawi, Zakiyuddin. 2006. *Kredo Kebebasan Beragama.* Jakarta: PSAP.

Barisan. 2015. "Partisipasi Politik Kelompok Minoritas: Stud tentang Towani Tolotang di Kabupaten Sidenreng Rappang", *Tesis.* Yogyakarta: Magister Ilmu Pemerintahan Program Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Yogyakarta.

Berger, Peter L dan Thomas Lucmann. 1990. *Tafsir Sosial atas Kenyataan: Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan.* Jakarta: Pustaka LP3ES.

Berger, Peter L Dkk. 1992. *Pikiran Kembar: Modernisasi dan Kesadaran Manusia.* Yogyakartya: Kanisius.

Berger, Peter L. 1994. *Langit Suci: Agama sebagai Realitas Sosial.* Jakarta: Pustaka LP3ES.

Beuken, Wim dan Karl-Josef Kuschel. 2003. *Agama sebagai Sumber Kekerasan.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Bourdieu, Pierre. 1991. *Language and Symbolic Power*. Cambridge: Harvard University Press.

Budiwanti, Erni. 1995. *The Crescent behind the Thousand Holy Temples: an Ethnographics Study of the Minority Muslim of Pegayaman North Bali.* Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Calhoun, Craig. 2011. "Religion's Many Powers", dalam Judith Batler et.al. *The Power of Religion in the Public Sphere.* New York: Columbia University Press.

Coleman, J. 1988. *Foundations of Social Theory* (Diterjemahkan oleh Imam Muttaqin). Bandung: PT Nusa Media.

Crow, Graham. 2002. *Social Solidarities: Theories, Identities and Social Change.* Philadelphia: Open University Press.

Daya, Burhanuddin. 2004. *Agama Dialogis: Merenda Dialektika Idealitas dan Realita Hubungan Antaragama.* Yogyakarta: Mataram-Minang Lintas Budaya.

Diab, Ashadi L. 2007. "Penerapan Perda Bernuansa Syariat Islam: Kajian Tentang Penerapan Perda Bernuansa Syariat Islam dan Implikasinya Terhadap Hubungan Antar Agama di Kabupaten Bulukumba, Sulawesi-Selatan". *Tesis.* Yogyakarta: Agama dan Lintas Budaya, Sekolah Pascasarjana UGM.

Durkheim, Emile. 1964. *The Division of Labour in Society.* New York: The Free Press.

Eriksen, Thomas Hylland. 1993. *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspective.* London: Pluto Press.

Ernas, Saidin. 2014. "Integrasi Sosial Masyarakat Papua: Studi tentang Dinamika Perdamaian pada Masyarakat Fakfak di Propinsi Papua Barat", *Disertasi*. Yogyakarta: Agama dan Lintas Budaya, Sekolah Pascasarjana UGM, unpublished.

Ernawati. 2007. *Asap Hio di Ranah Minang: Komunitas Tionghoa di Sumatera Barat*. Yogyakarta: Penerbit Ombak-Yayasan Nabil.

Garna, Judistira K. 1992. *Teori-teori Perubahan Sosial.* Bandung: Program Pascasarjana Universitas Padjadjaran.

Giddens, Anthony. 2003. *The Constitution of Society: Teori Strukturasi untuk Analisis Sosial.* Yogyakarta: Pedati.

Gunaryo, Achmad. 2006. *Pergumulan Politik dan Hukum Islam: Reposisi Peradilan Agama dari Peradilan "Pupuk Bawang" menuju Peradilan yang Sesungguhnya.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar-Pascasarjana IAIN Walisongo Semarang.

Habib, Achmad. 2004. *Konflik Antar-Etnik di Pedesaan.* Yogyakarta: LKiS.

Hall, Stuart. 1990. *Cultural Identity and Diaspora,* dalam Jonathan Rutherford (ed). *Identity: Community, Culture, Difference.* London: Lawrence & Wishart.

Hardiman, Franky Budiman. 2005. "Ruang Publik Politik" dalam Sunaryo Hadi Wibowo (ed.).*Republik tanpa Ruang Publik.* Yogyakarta: IRE Press.

Harian Kompas, 29 Mei 2013.

Hasse J . 2008. "Agama Tolotang di Tengah Dinamika Sosio-Politik Indonesia: Konstruksi Negara atas Komunitas Tolotang di Sulawesi Selatan", dalam Irwan Abdullah (ed.), *Agama dan Kearifan Lokal dalam Tantangan Global.* Yogyakarta: Sekolah Pascasarjana UGM-Pustaka Pelajar.

Hasse J. 2012. "Keberadaan Towani Tolotang di Kabupaten Sidenreng Rappang Sulawesi Selatan: Studi tentang Konstruksi Negara terhadap Agama di Indonesia", *Disertasi.* Yogyakarta: Agama dan Lintas Budaya, Sekolah Pascasarjana UGM.

Hasse J. 2014. "Revitalizing Local Wisdom: Efforts to Reduce Tension among Believers", dalam *Al ALbab: Borneo Journal of Religious Studies, Vol. 3 Number 1 June.* Pontianak: STAIN Pontianak. Pp. 67-76.

Hasse J. 2015. "Politik Pendidikan: Upaya Membangun SDM Kompetitif di Tengah Ketimpangan Akses", dalam *Proceedings International Conference on Education: Poverty, Technology, and Policy: Threats and Opportunities of Character Education*. Yogyakarta: Universitas Teknologi Yogyakarta. Hal. 126-131.

Hasse J. 2016. "Dinamika Hubungan Islam dan Agama Lokal di Indonesia: Pengalaman Towani Tolotang di Sulawesi Selatan", dalam Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya, Vol. 1 No. 2 Juli. Bandung: Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati. Hlm. 179-186.

Hasyim, Hafidz. 2013. *Klaim Kebenaran Agama dalam Bingkai Psikologi Agama dan Analitika Bahasa*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar-STAIN Jember Press.

International Crisis Group. 2018. *Indonesia: Communal Tensions in Papua*. Crisis Group Asia Report N°154, 16 June.

Irfanullah, Gumilar dan Hasse J. 2016. "Dialog Sufistik: Membangun Relasi antar-Agama yang Konstruktif", *dalam Jurnal Ilmu Ushuluddin, Volume 3, Nomor 1, Januari*. Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah. Hal. 69-80.

Iribaram, Suparto. 2011. "Satu Tungku Tiga Batu (Kerja Sama Tiga Agama Dalam Kehidupan Beragama di Fakfak)". *Thesis*. Yogyakarta: Program Pascasarjana Antropologi UGM.

Ismail, Arifuddin. 2012. *Agama Nelayan: Pergumulan Islam dengan Budaya Lokal*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Jamil, M. Mukhsin. 2007. *Mengelola Konflik Membangun Damai: Teori, Strategi, dan Implementasi Resolusi Konflik*. Semarang: WMC IAIN Walisongo Semarang.

Jandra, M. 2005. "Pluralisme Agama dan Multikulturalisme: Usaha Mencari Perekat Sosial", dalam Zakiuddin Baidhawy, dkk (eds.). *Reinvensi Islam Multikultural.* Surakarta: PSB-PS UMS.

Jurgen, Habermas. 1996. "Religion in the Public Sphere: Cognitive Presuppositions for the Public Use of Reason by Religious and Secular Citizens", dalam *Between Naturalism and Religion.* Cambridge: MIT Press.

Kambie, AS. 2004. *Akar Kenabian Sawerigading Tapak Tilas Jejak Ketuhanan Yang Esa dalam Kitab I Lagaligo: Sebuah Kajian Hermeneutik.*

Kamma, F.C., 1993. *Ajaib di Mata Kita: Masalah Komunikasi antara Timur dan Barat selama Seabad Pekabaran Injil di Irian Jaya.* Jakarta: Gunung Mulia.

Kartini, Indriana. 2006. "Minoritas Muslim di Australia dan Inggris", dalam *Jurnal Penelitian Politik* Vol. 3 No. 1. Jakarta: LIPI Press.

Knitter, Paul F. 2004. *Introducing Theologies of Religions.* Maryknoll, New York: Orbis Books.

Knitter, Paul F. 2008. *Pengantar Teologi Agama-agama.* Yogyakarta: Penerbit Kanisius.

Kung, Hans. 1991. *Global Responsibility in Search of a New World Ethic.* New York: Crossroad.

Legenhausen, Muhammad. 2002. *Satu Agama atau Banyak Agama: Kajian tentang Liberalisme dan Pluralisme Agama.* Jakarta: Penerbit Lentera.

LPPKB. 2005. *Prinsip dan Nilai Pancasila*. Diunduh pada 18 Maret 2016 dari *https://lppkb.wordpress.com*.

Maalouf, Amin. 2004. *In the Name of Identity.* Yogyakarta: Resist Book.

Ma'arif, Samsul. 2003. 'Religious Freedom in Indonesia the Constitution, Islamization of the Ammatoa of Sulawesi', *Tesis.* Yogyakarta CRCS-UGM, Unpublished.

Malik, M. Tahir. 2004. 'Kepemimpinan Uwa' terhadap Motivasi dan Disiplin Kerja Komunitas Tolotang di Kabupaten Sidenreng Rappang', *Disertasi*. Makassar: Universitas Hasanuddin, Unpublished.

Mattulada, 1982. "South Sulawesi, Its Ethnicity and Way of Life", dalam *Southeast Asian Studies Journal.* Vol. 20. No. 1, June.

Mattulada, 1982. "South Sulawesi, Its Ethnicity and Way of Life", dalam *Southeast Asian Studies Journal.* Vol. 20. No. 1, June.

_________. 1985. *Latoa: Satu Lukisan Analitis terhadap Antropologi Politik Orang Bugis.* Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

_________. 1998. *Sejarah, Masyarakat dan Kebudayaan Sulawesi Selatan.* Ujung Pandang: Hasanuddin University Press.

Mas'oed, Mohtar, S. Rizal Panggabean dan Muhammad Najib Azca. 2001. "Social Resources for Civility and Participation the Case of Yogyakarta, Indonesia", dalam Rebert W Hefner (ed.). *The Politics of Multiculturalism Pluralism and Citizenship in Malaysia, Singapore, and Indonesia.* Honolulu: University of Hawaii Press.

Meta. 2012. *Konflik Sosial*. Diunduh 17 Maret 2016 dari *http://www.sosiopedia.wordpress.com.*

Misrawi, Zuhairi. 2007. *Al Quran Kitab Toleransi.* Jakarta: Fitrah.

Mudzhar, Atho. 2002. *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Munawar-Rachman, Budhy. 2018. *Reorientasi Pembaruan Islam: Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme Paradigma Baru Islam Indonesia.* Malang: Pusat Studi Agama dan Multikultural (PUSAM)-Tha Asia Foundation.

Muslimin. 1996. 'Pengaruh Kepemimpinan Uwa' terhadap Motivasi dan Disiplin Kerja Masyarakat Tolotang di Kabupaten Sidenreng Rappang', *Tesis*. Makassar: Universitas Hasanuddin, Unpublished.

Nasikun. 2004. *Sistem Sosial Indonesia.* Jakarta: Raja Grafindo Persada.

Nasr, Seyyed Hossein. 1968. *Science and civilization in Islam.* Massachusetts: Harvard University Press.

Nurhadi, Agus. 2005. "Kerukunan Umat Beragama dan Resolusi Konflik: Studi Kasus Umat Beragama di Ambarawa Jawa Tengah", dalam *Jurnal Teologia, Volume 16, Nomor 1, Januari*.

Nurudin, (ed.). 2003. *Agama Tradisional: Potret Kearifan Hidup Masyarakat Samin dan Tengger.* Yogyakarta: LkiS-FISIP Universitas Muhammadiyah Malang.

Olsen, ME. 1991. *Societal Dynamics: Exploring Macro-sociology.* New Jersey: Prentice-Hall.

Pamungkas, Cahyo. 2008. "Papua Islam dan Otonomi Khusus: Kontestasi Identitas di Kalangan Orang Papua", dalam *Tesis.* Jakarta: Magister Sosiologi Universitas Indonesia.

Parekh, Bhikku. 2007 *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*, London: Sage Publications.

Parimartha, I Gde, dkk. 2012. *Bulan Sabit di Pulau Dewata: Jejak Kampung Islam Kusamba Bali.* Yogyakarta: CRCS UGM.

Pradjarta, Dkk. 2002. "Orang Kristen dan Islam Hidup Rukun di Sini: Agama dan Politik di Sebuah Desa di Jawa", dalam *Renai: Jurnal Politik Lokal dan Sosial-Humaniora, tahun II No. 3-4*. Hal. 115-126.

Putranto, A.D. 2013. *Keragaman Bangsa Indonesia dan Potensi Konflik.* Diunduh pada 17 Maret 2016 dari *http://www.agungdwiputranto.blogspot.co.id.*

Qodir, Zuly. 2012. *Sosiologi Politik Islam: Konstestasi Islam Politik dan Demokrasi di Indonesia.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Qoyim, Ibnu. 2004. "Agama dan Pandangan Hidup Masyarakat Towani Tolotang" dalam Ibnu Qoyim (ed.), *Religi Lokal dan Pandangan Hidup: Kajian tentang Masyarakat Penganut Religi Tolotang dan Patuntung, Sipelebegu (Permalim), Saminisme, dan Agama Jawa Sunda.* Jakarta: Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan (PMB-LIPI).

Racjhman, John. 1995. *The Identity in Question.* New York: Routledge.

Ramstedt, Martin. 2004. *Hinduism in Modern Indonesia: A Minority Religion between Local, National, and Global Interests.* London: Routledge Curzon.

Sachedina, Abdul Aziz. *Berbeda tapi Setara*, Jakarta: Serambi, 2001.

Safiudin. 2011. *Analisis Peran Majelis Muslim Papua (MMP) dalam Membina Kerukunan Antara Islam-Kristen di Kota Jayapura*. The 11th Annual Conference on Islamic Studies (ACIS)."Merangkai Mozaik Islam dalam Ruang Publik untuk Membangun Karakter Bangsa". Bangka Belitung, 10–13 Oktober.

Santosa, T. 2008. *Panduan Memetakan Konflik*. Diunduh 17 Maret 2016 dari *http://www.teguhtimur.com.*

Santoso, Imam. 2014. *Pengembangan Masyarakat Berbasis Sumber Daya Lokal*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Santoso, Thomas. 2002. *Teori-teori Kekerasan.* Jakarta: Ghalia Indonesia-Universitas Kristen Petra.

Schlehe, Judith dan Pande Made Kutanegara. 2006. *Budaya Barat dalam Kacamata Timur: Pengalaman dan Hasil Penelitian Antropologis di sebuah Kota di Jerman*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar-Freiburg University Jerman-Jurusan Antropologi FIB UGM.

Shepard, Jon H. 1987. *Sociology: Complete Teaching Package.* New York: West Publishing Company.

Sindhunata. 2007. *Kambing Hitam, Teori Rene Gerard.* Jakarta: Gramedia.

Soedjatmoko. 1988. "Ilmu-ilmu Kemanusiaan dan Masalah Pembangunan", dalam *Masyarakat dan Kebudayaan.* Jakarta: Penerbit Djambatan.

Subkhan, Imam. 2007. *Hiruk-pikuk Wacana Multikultural di Yogya*. Yogyakarta: Kanisius-Impulse.

Thohir, Mudjahirin. 1999. *Wacana Masyarakat dan Kebudayaan Jawa Pesisir*. Semarang: Bendera.

Turner, Bryan S. 1991. *Agama dan Teori Sosial: Kerangka Pikir Sosiologi dalam Membaca Eksistensi Tuhan di antara Gelegar Idiologi-idiologi Kontemporer*. Yogyakarta: IRCiSoD.

Turner, Victor W. 1967. "Symbols in Ndembu Ritual", in Victor W. Tuner, *The Forest of Symbols: Aspect of Ndembu Ritual.* Ithaca: Cornell University Press.

Tylor, Charles. 1994. *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition.* New Jersey: Princeton University press.

van Beek, Martjin. 1996. Beyond Identity Fetishism: Communal Conflict in Ladakh and the Limits of Autonomy, *Cultural Anthropology,* 15. Hlm. 525-569.

Wallerstein, Immanuel. 1995. *After Liberalism.* New York: The New Press.

Wanggai, Toni Victor. 2009. *Rekonstruksi Umat Islam di Tanah Papua*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Depag RI.

Weber, Max. 1947. *The Theory of Social and Economic Organization.* New York: Oxford University Press.

Winataputra, U.S. 2011. "Hubungan Konsep, Nilai, Moral dan Norma dengan Tuntutan Perilaku Warga Negara", *Modul 8*. Jakarta: Universitas Terbuka.

Wrong, Dennis. 2003. *Max Weber: Sebuah Khazanah*. Yogyakarta: Ikon Teralitera.

Indeks

Q

R

S

Tentang Penulis

Dr. Hasse Jubba, MA lahir di Bolabulu Sidrap Sulawesi Selatan pada 09 September 1976. Ia menamatkan Madrasah Aliyah pada Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang Wajo pada tahun 1995 dan menyelesaikan S1 pada tahun 2001 di IAIN Alauddin Makassar. Pada tahun 2002, penulis melanjutkan studi pada program magister (S2) pada Center for Religious and Cross-cultural Studies (CRCS) Universitas Gadjah Mada Yogyakarta dan selesai pada tahun 2005. Pada tahun 2006, ia melanjutkan program doktor (S3) pada program studi yang sama dan meraih gelar doktor pada awal 2012. Sebelum menyelesaikan program doktor, ia pernah menjadi peserta Sandwich Program Kemenristek DIKTI di Radboud Universiteit Nijmegen Belanda pada tahun 2008-2009. Saat ini, penulis adalah dosen tetap pada Program Studi Doktor (S3) Politik Islam-Ilmu Politik Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Yogyakarta (UMY). Selain mengabdikan diri di UMY, ia juga terlibat dalam berbagai kegiatan akademik di beberapa universitas seperti UGM, UNY, UTY, dan IAINU Kebumen serta banyak memberikan pelatihan dan mengisi forum ilmiah pada beberapa universitas/perguruan

tinggi dan instansi pemerintah di Indonesia. Terkait dengan publikasi ilmiah, terdapat beberapa artikel, jurnal, dan buku yang telah dipublikasikan/diterbitkan. Pada akhir tahun 2018 lalu, ia diundang mengikuti Workshop dan mempresentasikan isu Global Humanities di Universitas van Amsterdam Netherlands.